



PRIMA PRINCIPIA

SCIENTIARUM

PRIMA PRINCIPIA

SCIENTIARUM

Saint-Amand (Cher). — Imprimerie de Destenay.

PRIMA PRINCIPIA

SCIENTIARUM

SEU

PHILOSOPHIA CATHOLICA

JUXTA DIVUM THOMAM EJUSQUE INTERPRETATORES
RESPECTU HABITO AD HODIERNAM
DISCIPLINARUM RATIONEM

Auctore Michaele ROSSET

PRESBYTERO, THEOLOGIÆ PROFESSORE IN MAJORI SEMINARIO CAMBERIENSI

Secunda Editio

AB AUCTORE RECOGNITA ET CASTIGATA

TOMUS I

Mea doctrina non est mea.
JOAN. VII, 16.



PARISIIS
APUD LUDOVICUM VIVÈS, BIBLIOPOLAM EDITOREM
Via vulgo dicta Delambre, 13
1873

LECTORI.

Suaresius, quum jam auspicaturus erat sua commentaria in tertiam partem Summæ Theologicæ D. Thomæ, primam disputationem inchoavit dicens multos in pertractando incarnationis mysterio fuisse prolapsos, quia infideli et arroganti animo perscrutati sunt divina. Ipse autem statuit indesinenter premere vestigia Patrum, qui regulam fidei expurgatam erroribus tam luculenter et sapienter tradiderunt, « ut nisi in meridiana luce velimus cæcutire, atque a vera doctrina quasi sponte deflectere, quæ de tanto mysterio scire nos convenit, consequi feliciter, juvante Deo, ejusque Matre sanctissima intercedente, difficile non sit. Quod eo facilius atque securius me in hoc opere assecuturum confido, quo magis Angelici Doctoris placitis et sententiis inhærere, ejusque sensa omni industria, summaque diligentia rimari in animo est. Quippe ea est apud me ejus auctoritas, ut illius vestigiis insistens, nullos aut itineris errores, aut difficultatum nodos, vel demum inextricabiles argumentorum laqueos pertimescam. »

Hæc verba et sententiæ, si liceat parva componere magnis, merito applicari possunt philosophiæ prout se habet hodie; atque mentem meam penitus aperiunt. Moderni non pauci turpiter erraverunt in rebus philosophicis, quia pruritu novitatum abrepti, atque sibi nimium fidentes, viam a Patribus et Doctoribus Ecclesiæ perlustratam dereliquerunt, et apud eos D. Thomæ dogmata contabuere. Inde cœ-

perunt pullulare tot infrunita systemata inter se pugnantia, ut ludibrium meruerit *severa et pulcherrima veræ philosophiæ scientia*. At, ni fallor, jam redit melior ætas; atque multi operam navant, ut philsophia ad pristinum morem restituatur : quod maxime præstat custos veritatis, Romana Ecclesia, sive per Pontificiarum Congregationum decreta, sive potissimum per Litteras Apostolicas Pii Papæ IX. Summus hic Pontifex, splendor et decus Ecclesiæ Christi, philosophiæ amplitudinem et limites simul declarando, eam iterum captivavit in obsequium fidei, vivificavit atque gloria et honore coronavit. Ut mihi germana innotesceret philosophia, meas explanationes ad illius Litteras tanquam ad lapidem lydium adduxi; atque in delectu doctrinarum necnon opinionum, semper ad sequentem normam confugi : « Quamvis naturales disciplinæ suis principiis ratione cognitis nitantur, catholici tamen earum cultores divinam revelationem veluti rectricem stellam præ oculis habeant oportet, qua prælucente sibi a syrtibus et erroribus caveant, ubi in suis investigationibus et commentationibus animadvertant, posse se illis adduci, ut sæpissime accidit, ad ea proferenda, quæ plus minusve adversentur infallibili rerum veritati quæ a Deo revelatæ fuere. [1] » Sane, « etsi fides sit supra rationem, nulla tamen vera dissensio, nullum dissidium inter ipsas inveniri unquam potest; cum ambæ ab uno eodemque immutabili veritatis fonte, Deo optimo maximo, oriantur, ita sibi mutuam opem ferant. [2] »

[1] *Epistola Apostolica ad Archiepiscopum Monachii*, die 21 decembris 1863. Unde in *Syllabo* damnavit hanc propositionem : « Philosophia tractanda est, nulla supernaturalis revelationis habita ratione. »

[2] *Sacra Indicis Congregatio*, 1854. Unde Conc. Vaticanum

Philosophia utique procedit a principiis ratione cognitis, non autem a veritatibus revelatis; at nihilominus debet in suo incessu ad theologiam, sicut ancilla oculos ad manum dominæ suæ, obtutum habere, ut nihil contra eam moliatur, sed in omnibus cum ipsa conjuret amice. Præterea multæ veritates ordinis naturalis remansissent fere imperviæ rationi humanæ, si revelatio divina non illuxisset; unde, si penitus abstrahas ab hac revelatione benignissima, forsan quasdam detruncatas veritates erroribus permixtas messueris, veræ autem philosophiæ systema completum nunquam habebis. Hac vera philosophia Patres Ecclesiæ sua scripta respersere, theologiamque adumbravere; sed varias ejus partes D. Thomas collegit, atque in tam mirifico systemate contexit, ut, licet principiis naturalibus innitatur, ejus tamen conclusiones videantur quasi naturales doctrinæ fidei germinationes. Ex hoc uberrimo saluberrimoque fonte hausi doctrinam qua institutiones meas locupletare conatus sum. Quam vero angit architecta qui ad ædificiolum erigendum ita adigitur, ut columnas marmoraque superbi alicujus templi truncet frangatque! Coactus brevitate operis theses Angelici Doctoris, quæ sunt veluti tot superba atque splendidissima monumenta, eodem ferme ægro animo particulatim trans-

sess. 3, cap. 4, ita habet : « Verum etsi fides sit supra rationem, nulla tamen unquam inter fidem et rationem vera dissensio esse potest : cum idem Deus, qui mysteria revelat et fidem infundit, animo humano rationis lumen indiderit; Deus autem negare seipsum non possit, nec verum vero unquam contradicere. Inanis autem hujus contradictionis species inde potissimum oritur, quod vel fidei dogmata ad mentem Ecclesiæ intellecta et exposita non fuerint, vel opinionum commenta pro rationis effatis habeantur. Omnem igitur assertionem veritati illuminatæ fidei contrariam omnino falsam esse definimus. »

cripsi. At saltem, ut plurimum, illas detruncatas partes accurate porrexi illibatas, ut limpidum puræ intelligentiæ sermonem habeant intemeratum. Existimavi hoc gratanter esse, mentem reficere, atque ad tantarum divitiarum indagationem acuere. Utinam hunc thesaurum adeant! valde mirabilia contemplabuntur, quæ nulla humana laus celebrare pollet. « Serait-il vrai que je chercherais à vous peindre ce que fut cet homme et ce que furent ses œuvres? Autant voudrait que j'eusse la pensée de vous montrer les pyramides en vous disant ce qu'elles ont de hauteur et de largeur. Laissons là ces vains efforts. Si vous voulez voir les pyramides, n'écoutez personne : passez la mer, abordez ce sol où tant de conquérants ont laissé la trace de leurs pas, avancez dans les sables de la solitude; voici! voici quelque chose de solennel, de grand, de calme, d'immuable, de profondément simple; ce sont les pyramides [1]. » Illa condigna laus non est ideo impossibilis Ecclesiæ Dei; et juvat audire aliqua saltem præconia, quibus D. Thomæ doctrinam extulerit. Clemens VIII ita habet : « Doctrinæ D. Thomæ testis est ingens librorum numerus, quos ille brevissimo tempore in omni fere disciplinarum genere, singulari ordine, ac mira perspicuitate, sine ullo prorsus errore conscripsit; in quibus conscribendis interdum sanctos Apostolos Petrum et Paulum colloquentes, locosque illi quosdam Dei jussu enarrantes habuit; et quos deinde conscriptos expressa Domini voce comprobatos audivit. » Innocentius VI : « D. Thomæ doctrina præ cæteris, excepta Canonica, habet proprietatem verborum, modum dicendorum, veritatem sententiarum, ita ut

[1] Lacordaire. *Discours pour la translation du chef de saint Thomas d'Aquin.*

nunquam, qui eam tenuit, inveniatur a veritatis tramite deviasse, et qui eam impugnaverit, semper fuerit de veritate suspectus. » Urbanus V Tolosanam Academiam his verbis alloquitur : « Volumus, et tenore præsentium vobis injungimus, ut D. Thomæ doctrinam tanquam veridicam et catholicam sectemini, eamque studeatis totis viribus ampliare. » Unde merito Baronius : « Vix quisquam enarrare posset quot vir sanctissimus atque eruditissimus theologorum præconiis celebretur, quantumque illius illibatæ doctrinæ a sanctis Patribus in sacrosancto œcumenico Concilio Tridentino considentibus fuerit acclamatum. »

Teneo igitur Galliam non habituram esse veram philosophiam, donec ad *inconcussa et tutissima D. Thomæ dogmata* se receperit. Scientiæ physicæ progredi possunt, et reapse progrediuntur incrementaque suscipiunt : at vero D. Thomas, quantum fas est humanæ rationi suffultæ lumine revelationis, philosophiæ apicem attigit. Inventa modernorum, nedum illius principia evertant, ut aliqui jactitant, potius novum eis indunt nitorem atque iterum robustissimam eorum firmitatem patefaciunt. Idcirco progressus in philosophia nullus esse potest, nisi ad D. Thomam fiat regressus. Jam inceptum esse hunc regressum multa non dubia indicia suadent : quamobrem manum operi admovi, juvante Deo, atque intercedente illa beatissima Matre, quam invocamus *Sedem Sapientiæ*. Meis viribus diffidens, D. Thomæ interpretatorum auxilium efflagitavi : semper habui præ oculis luculentum Suaresium, qui in suis locupletatissimis scriptis genuinam D. Thomæ doctrinam acute expendit : magno oblectamento eamdem inveni rutilantem lepidissime in scriptis nostri Salesii, maxime in opere cui titulus : *de l'Amour de*

Dieu. Quædam deprompsi ex opere eximio, quod non satis diffunditur in Gallia, nimirum ex Antonii Goudin philosophia. Inter coævos mihi dux fuit in aliquibus P. Tongiorgi, sed præsertim P. Liberatore, qui faustissime D. Thomam interpretatus est, atque ad diffundendam ejus doctrinam summopere enititur. Primum statueram opus conficere, nihil præbens de meo, eligendo scilicet in citatis et aliis auctoribus locos qui exactius clariusque D. Thomæ philosophiam perhibent; sed hunc modum non passa est brevitas operis; attamen non omnia instauravi integre, atque ideo interdum occurrunt in meis institutionibus præfatorum auctorum verba, quibus alia subrogare non tentavi, quia nec lucidus ordo, neque major utilitas lectoris, quam solam promovere molitus sum, id postulabat. Jam habes rationem tituli operis, atque illius inscriptionis : *Mea doctrina non est mea.* An scopum attigerim, alterius est judicium. Cæterum hoc opus judicio sanctæ Romanæ Ecclesiæ submitto, cujus decretis et judicatis humillime in omnibus obtemperabo.

Brevitatem, quantum permisit claritas, prosecutus sum; nam semper verior mihi videtur Horatii sententia : *Brevis esse laboro, obscurus fio.* Quapropter si quis me existimet prolixum, ratio in promptu est : meminerit intellectum adolescentis non posse densatam doctrinam portare. Experientia testificatur nec leviores, neque pauciores haustus satis esse ad philosophiam discendam. Quæstiones cosmologicas sive in Ontologia, sive in Thelogia naturali persolvi, quia sat opportune ibi sedem suam obtinent : atque in gratiam seminariorum in quibus philosophiæ cursus uno expletur anno, asterisco prænotavi quæ prætermitti possunt, usquedum liceat postea incumbere illis; et ita philosophiæ cursus erit completus. Mora-

lem generalem duntaxat tractavi, quia Moralis specialis quæstiones fere omnes facilius pleniusque in theologia expenduntur.

Etsi philosophia non respuat poesim, sed potius eam expostulet interdum veluti sociam [1], dicendi copiam et ornatus, utpote magisterio adversa, arcui; sic Bossuetius nec eodem stylo, neque eodem sublimi sermone suam *Logicam* scripsit, quo in suis Orationibus eloquitur. Methodum syllogisticam cæteris præposui, quia maxime confert ut discipulus vigorem intellectus acquirat : « L'art syllogistique, inquit Cousin, est tout au moins une escrime puissante, qui donne à l'esprit l'habitude de la précision et de la vigueur. C'est à cette mâle école que se sont formés nos pères ; il n'y a que de l'avantage à y retenir quelque temps la jeunesse actuelle. » Revera tardior est ejus incessus, sed eo ipso juvenum debilitati accommodatior, attentionemque ad sensum cujusque vocis deflectit. Est etiam perutilis ad veritatem demonstrandam, atque potentissima erroris inimica ; nam tegumen sub quo serpit sophisma, dilacerat. Hi potissimum quorum munus est alios edocere pravasque doctrinas detrudere, debent totis viribus philosophiæ inhærere ; quippe hæc scientia nonnisi impenso ac diuturno labore comparatur. Candidati philosophiæ semper im mente habeant sequentia D. Thomæ. « Qui vult philosophari oportet se totum tradere philosophiæ per continuum studium et laborem. Nam sicut una hirundo adveniens sola non facit ver, nec

[1] Nata est enim poesis ad venuste ornandum et exprimendum quod philosophia in scientiis, artibus et moribus, verum, pulchrum et honestum declarat. Unde Boetius, in libro *de Consolatione philosophiæ*, felici exitu prosam et poesim permiscet, ita ut D. Thomas fatus fuerit : « Boetius nec Tullio in prosa, nec Virgilio in metro minor reputatur. »

una dies calida facit æstatem, sic nec una speculatio philosophica facit philosophum. Nota quod tempus opportunum ad philosophandum est tempus adolescentiæ, quod innuens Boëtius dicit, in cujus laboribus ab adolescentia fueram obversatus. Nam ætas hominis assimilatur ceræ, quæ si nimis est mollis vel dura nimis, formam sigilli non recipit nec retinet; si autem est temperate mollis vel dura, figuram recipit et retinet; sic ætas nimis tenera sicut infantia non recipit doctrinam pbilosophicam; nec ætas nimium dura sicut decrepitudo; sed ætas temperata, qualis est adolescentia, quæ faciliter intelligit et intellecta memoriæ commendat [1]. »

M. Rosset.

EPISTOLA AUCTORIS AD PIUM PAPAM IX

Beatissime Pater,

Primitias laborum meorum ad pedes Sanctitatis suæ deferre vehementer exoptabam; sed, pro exilitate mea, verebar Sedis Apostolicæ majestatem adire, atque hærens anceps consilium meum procrastinaveram. Hodie vero amor, quo cuncta cupide quærunt ad suum redire principium, devicit, timoremque cohibuit; nam hujus operis origo et principium fuere Litteræ Apostolicæ Sanctitatis suæ, quas veluti rectricem stellam præ oculis semper habui. Ipsis mihi prælucentibus, sollicite versavi institutiones philophicas in Galliis evulgatas : at fere in omnibus desideravi veram philosophiam, quæ videlicet præambula fidei suppeditet. Fretus miris encomiis quibus Romana Ecclesia

[1] *In Boëtium, de consolatione philosophiæ,* lib. I, prosa3.

semper D. Thomæ doctrinam prosecuta est, ad eum confugi. Tunc *severam et pulcherrimam veræ et sanæ philosophiæ scientiam* inveni, quam, ut meis discipulis lac et mel doctrinæ catholicæ impertirer, germanam hoc libello compingere studiose enixus sum. Angelici Doctoris Vestigia in omnibus perlustravi; nec me commovere potuerunt inventa modernorum, quæ non pauci ultra modum extollunt; tanto enim inconcussiora mihi visa sunt ejus principia, quanto maturius ea consideravi. Libellum ditavi sententiis nostri Salesii, qui, ut notum est, veluti apis argumentosa sua opera D. Thomæ philosophia refercivit. Quamobrem, si in meam doctrinam respiciat Sanctitas sua, sub umbra alarum SS. Thomæ et Francisci tutus lateo : si vero modum dicendi et omne quod de meo præbui, æstimet, cunctatior quidem fieri iterum incipio. Sed illico me recreat ac reficit valde paterna benignitas qua sua Sanctitas intelligit super egenum et pauperem, atque cum magna fiducia ad illius pedes provolutus, supplex postulo ut mihi Benedictionem Apostolicam largire dignetur.

EPISTOLA SUMMI PONTIFICIS AD AUCTOREM DIRECTA

Cum invecti ab hæresi errores, quorum acerbos exitialesque fructus sentimus, a perversa studiorum ratione inanibusque et impiis philosophorum commentis foti fuerint, obductique specioso scientiæ fuco propinati populo; SSmo Domino Pio IX acceptissima accidit illorum opera, qui ad sanæ severæque philosophiæ disciplinam revocare nituntur juvenum mentes, atque ita, radici malorum admota securi, lætiorem parare spem Ecclesiæ ac civili societati. Cum itaque tu in scholarum usum traducere recen-

tiorique methodo accommodare curaveris illius philosophiam, qui merito scholarum angelus fuit appellatus, gratissimum habuit laborem a te susceptum oblataque volumina. Cumque tu non tuas, sed sancti Doctoris sententias iis digessisse profitearis in ipsa illorum fronte, gratulatur tibi, licet opus, suis distentus curis, nondum versare potuerit, eique propagationem amplissimam ominatur uberrimumque fructum. Auspicem vero divini favoris gratique animi sui et paternæ benevolentiæ pignus Apostolicam tibi Benedictionem peramanter impertit.

Romæ die 26 Maii 1866.

Franciscus Merculelli

SSmi Dni Nostri ab epistolis latinis.

MONITUM IN SECUNDAM EDITIONEM

Benevole lector, dum te monitum volo de mutationibus quas, propria experientia et potissimum consiliis peritorum magistrorum suffultus, judicavi opportunius introducere, liceat una mentem meam tibi aperire. In primis nihil fuit immutatum quoad operis substantiam : doctrina fuit quidem concilii Vaticani decretis confirmata, sed in omnibus, absque vel levioris unguiculi mutatione, eadem permansit. Quædam addidi, maxime in Theologia naturali et Ethica. In Galliarum seminariis, professores sacræ Theologiæ, temporis angustiis coarctati, tractatum *De Deo uno* communiter prætermittunt; quapropter ut minus truncatum illum habeant clerici, non pauca circa Dei naturam, ideas, providentiam subjunxi. Quippe hic tractatus fundamentalis atque omnium momentosissi-

mus, videtur necessarius præsertim hac nostra miserrima tempestate, qua funestissimi ac turpissimi errores pervaserunt mentes. Prolixiorem institui disputationem de lege naturali, quia hæc lex est complementum hominis, ideoque ad primariam illius scientiam pertinet : aliunde discipuli sic a necessitate eximuntur illam iterum expendere in Theologia, ubi de legibus. Sed ne plus æquo extendatur opus, contraxi aut etiam penitus avulsi alias quæstiones quæ sunt vel minus necessariæ, vel commodius in sacra Theologia obtinent locum.

Ut magis ac magis perspicuitati consulam, aliqua recognovi, alia emendavi sedulo, alia funditus retexui. Loca D. Thomæ et Suarezii, quæ, ob copiosiorem uberioremque doctrinam qua luxuriantur, vix admodum capiunt philosophiæ tyrones, expunxi, ut illis egenum, sed fortasse magis obvium adolescentium captui meum sermonem subrogarem.

Professores quibus ne integer quidem annus suppetit ad totum philosophiæ cursum versandum, operis mei abbreviationem optassent : rem iterum atque iterum perpendi, eamque melioris notæ, tum in philosophia, tum in sacra pagina doctoribus exposui, qui omnes dixere, hujusmodi abbreviationem non expedire. Reipsa undique succlamatur, scientiam theologicam esse diminutam, et necesse esse, ut ipsa instauretur atque ad pristinum morem restituatur. Porro Theologiæ renovamen et instauratio nonnisi a philosophia exordium sumere potest; etenim, ait Suarez, « fieri nequit, ut quis theologus perfectus evadat, nisi firma prius metaphysicæ jecerit fundamenta. » Quam veritatem præclarissimus theologus adeo alte defixam in mente habebat, ut opera theologica intermiserit, ingentemque pro discipulis suis metaphysicam confecerit. Qui serio vult finem, adhibet medium

aptum; et qui vehementer cupit sanitatem, remedium sumit. Appetisne ampliorem ac vegetiorem Theologiam, primum cogites de ejus præambulis; nec infirmam detruncatamque, sed robustam ac severam philosophiam præbe illi pedisequam. Ex sex annis quibus doceo Theologiam, compertum ac ratum habeo, juvenes qui tantum leviores haustus in philosophia sumpserunt, sacram doctrinam ægre et tenuissime pertingere, imo plerumque impares esse ad quæstiones scientificas perscrutandas. Sed (miserabilior exitus!) aliqui scientiam theologicam numquam vere appetunt, eamque paulatim fastidiunt; unde postquam e seminario egressi sunt, sacræ Theologiæ paginas raro solum et coacte versant. Ipsius enim clavem non habent : sed homo in hac conditione inferiori constitutus, indiget heroica virtute, ut strenue et constanter Theologiæ studio incumbat. Qui igitur coarctiores philosophiæ cursus ederet, eo ipso, quantum in se est, Theologiæ renovamen procrastinaret, et motum quo mentes videntur in altiores abripi scientias, aut cohiberet, aut saltem remitteret.

Attamen quia in multis diæcesibus Galliarum non conceditur biennium studio philosophiæ, et aliunde impossibile est subito instaurare omnia, circiter trecentas asterico prænotavi paginas, quas, et alias adhuc, prout temporis angustiæ premunt illum, professor prætermittere potest. His si addas objectiones, quæ utique attente perlegi ac ponderari, non vero memoriter addisci debent, jam opus valde imminuitur, et non amplius habet quod deterreat etiam illum qui uno duntaxat anno potest philosophiæ operam navare. Neque est necessitas (licet tamen id valde utile sit) adhibendi omnia argumenta ad theses fulciendas proposita. Unde unusquisque tantum sumat, quantum commode potest. Munus est professoris aliqua

constringere, vel etiam prætermittere, alia autem evolvere ac confirmare, habita ratione temporis et captus discipulorum : sicut mater teneris natis cibum terit præparatque, ita professor debet operis scholaris doctrinam uniuscujusque discipuli mensuræ adæquare ac illius intellectui attemperare.

Insuper omnino exploratum est, adolescentes perfacile quæstiones compendiare, difficillime autem illas evolvere. Adde quod fusior veritatis explanatio atque confirmatio multum opitulatur memoriæ, et discipulum sublevat; nam secus impenso adigitur labori, fere integros tractatus propria manu scribere tenetur, ut intelligat ac memoriæ demandet ea quæ in libro scholari nimis compendiose redduntur. Denique, si operæ pretium est juniorum animos non obruere numerosis et abditis quæstionibus, juvat tamen illorum mentis aciem acuere, ne torpeat, intellectumque in alta reflexione ac pervicaci indagatione sistere, ut vigorem simul et alacritatem acquirat.

Non est amplius cunctationi locus; advenit tempus quo non minus necesse est præparare agmina juvenum ad bonum veritatis certamen certandum, quam ad hostes patriæ debellandos. Ideo recedant omnes illæ methodi quæ nimium favent ignaviæ, et juvenes in cunabulis quasi retinent consopiuntque! Procul methodi, quæ quidquid metaphysicum, quidquid arduum arcent! « Cette méthode (quæ scilicet difficilia postponit problemata) est sans doute la plus facile; mais la vraie philosophie ne s'en accommode pas : Jamais elle ne se réfugie dans le désespoir, quand il s'agit de questions fondamentales. Si ce procédé venait à prévaloir, c'en serait fait de la philosophie. Vous n'aimez pas, dites-vous, à soulever le voile des questions difficiles; vous préférez les laisser dans les ténèbres. A la bonne heure! mais ne nous parlez plus

de philosophie ; car elle aime la lumière, elle cherche à la répandre partout, principalement dans les questions qui forment la base du savoir humain et de la morale. Porter cette lumière jusque dans les régions les plus profondes de l'ontologie et de la psychologie, où prennent racine les sciences naturelles, telle est sa mission. Elle aussi *souffre violence, et ceux qui se font violence peuvent seuls l'acquérir. Le fond de la science* (dit saint François de Sales, dans son *Traité de l'amour de Dieu) est toujours plus difficile à sonder, et il se trouve peu de plongeurs qui veuillent et sachent aller recueillir les perles et les autres pierres précieuses dans les entrailles de l'Océan. Mais, dit Pline, les plongeurs, dans les gouffres les plus profonds de la mer, voient clairement la lumière du soleil*[1]. »

[1] Diarium *Le Monde*, die 26 Augusti 1866.

INSTITUTIONES PHILOSOPHIÆ CATHOLICÆ

PROLEGOMENA.

Viator, priusquam immensæ civitatis vias singillatim percurrat, variaque ædificia contempletur, uno conspectu totam intuetur, et in cacumina quæ suum iter admodum collustrent, oculos defigit; sic, antequam philosophiæ varios amœnosque ambitus necnon et ejus penetralia pertentemus, in limine oportet aliquandiu sistere pedem atque primum contemplationi totius inhærere.

Quod ut præstemus, philosophiæ notionem, momentum et divisionem trademus.

PHILOSOPHIÆ NOTIO.

1. Philosophia græce, amor sapientiæ redditur latine. Huic nomini Pythagoras initium dedit, qui solum Deum esse sapientem ratus, se duntaxat sapientiæ amatorem seu philosophum profitebatur. Sapientia autem varie sumitur : aliquando, pro omnium virtutum complexu, præcipue in sacra Scriptura, juxta quam sapiens idem est ac vir bonus ; in hoc sensu Plato dixit *bonos mores veram esse sapientiam, cujus scientiæ sunt ornamenta :* aliquando sapientia sumitur pro peculiari dono Spiritus sancti, quo fit ut divina sapiamus in eisque delectemur; ita gustus ex ipsa naturali affectione judicat de saporibus : aliquando sumi-

tur pro Verbo Dei, uti in *Proverbiis Salomonis,* in libro *Sapientiæ,* etc. : aliquando sumitur pro excellenti peritia in aliqua arte, sicut D. Paulus, I *Corinth.* Deum vocat *architectum sapientem* : tandem sumitur pro quadam sublimiori rerum cognitione, quæ obtinetur per causas altiores.

Quoad rem vero philosophia definiri potest : *Scientia rerum per rationes ultimas lumine naturali comparata.*

Dicitur 1° *Scientia.* Scientia non est quælibet cognitio, sed systema cognitionum quæ e principiis primis eruuntur et communi vinculo inter se connectuntur. Prima principia sunt veritates per se notæ et certæ, atque ab omnibus qui ratione gaudent admissæ, v. g. *Totum majus est sua parte : Non datur effectus sine causa;* cognitis enim terminis qui has veritates enuntiant, illico intellectus eas clare et certe intuetur. Dicuntur *prima,* eo quod intellectus noster illa deprehendit ante alias veritates, atque ea veluti aliarum notionum semina accipit; et sic e potentia in actum prosilit. Sed ipsa non constituunt scientiam, quemadmodum semen non est arbor. Conclusiones igitur constituunt scientiam; sed homo, ut vere scientiam habeat, debet eas cognoscere non tantum in seipsis, sed ut derivatas a principiis, unde debet ille rationem præbere cur res sit, et cur taliter sit, alioquin eruditionem seu cognitionem historicam, non vero scientiam proprie dictam habet. Unitatem scientiæ constituit potissimum ejus finis ultimus, qui se habet sicut vinculum omnes partes colligans ; finis autem philosophiæ ultimus est hominis felicitas per veritatis cognitionem et morum honestatem comparanda. Dicitur 2° *Rerum per rationes ultimas.* Sic appellantur rationes quæ, cum datæ fuerint, nullum præterea responsum fieri potest investiganti cur res

sit, aut tali modo sit. Philosophia enim potissimum speculatur originem, naturam et finem rerum; unde veritates quæ philosophiæ objectum constituunt vocantur etiam supremæ; eminent nobilitate cæteras omnes, quarum sunt fundamenta. Rationes mediæ et infimæ adscribuntur cæteris peculiaribus scientiis; v. g. corporum essentiam et primarias ex ea profluentes proprietates philosophia investigat, non autem descendit ad eorum phænomena, aut si ea contempletur, id præstat non quasi hæc phænomena sint objectum suum, sed quia sunt medium ad essentiam cognoscendam. Quapropter qui philosophiam definiunt *scientiam e ratione,* aut lepide post Platonem et Tullium eam describunt : *rerum divinarum et humanarum, causarumque quibus hæ res continentur scientiam,* non prout nunc restringitur in institutionibus philosophicis, sed eam in amplissimo sensu accipiunt, ita ut non tam sit scientia peculiaris, quam complexus omnium scientiarum lumine naturali comparatarum [1]. Habetur enim philosophia historiæ, poesis, pulchrarum artium. Plato et Aristoteles non duntaxat logicam, physicam et ethicam, sed et jura, leges, eloquentiam, poesim omnesque disciplinas philosophando pertractandas susceperunt : et S. Augustinus philosophica methodo grammaticam, rhetoricam, musicam pertractavit. Dicitur 3° *Lumine naturali comparata.* Et hoc potissimum charactere Philosophia a Theologia secernitur; hujusce enim cognitiones per lumen supernaturale, videlicet per divinam revelationem et fidem nobis infusam acquirimus, quia Theologia proficiscitur a principiis revelatis.

Theologia et philosophia discriminantur etiam suo

[1] Vide Suaresium, *Metaph.* disp. I, sect. 5, n. 7.

objecto et ordine : Objecto quidem, « quia præter ea ad quæ naturalis ratio pertingere potest, credenda nobis proponuntur mysteria in Deo abscondita, quæ, nisi revelata divinitus, innotescere non possunt. » (Concil. Vatic. sess. 3ª cap. 4°.) Ordine autem, quia Theologia incipit a Deo ut in creaturas descendat ; dum econtra philosophia creaturas primum contemplatur, ut iis mediantibus ad Deum assurgat. (Vide D. Thom. *Opuscul.* 68 super Boetium, *De Trinitate.*)

PHILOSOPHIÆ MOMENTUM [1].

2. Philosophia excolit hominem, illuminat intellectum, ei vim et præstantiam subministrat, incitatque voluntatem ad bonum. Homo enim est homo potissimum per rationem seu intellectum, cujus objectum est *intelligibile;* sed, quum Philosophia investiget altissimas causas, eo ipso porrigit rationi id quod est maxime intelligibile. Præterea est veluti fundamentum et radix aliarum scientiarum naturalium, quum omnes, nisi permaneant detruncatæ, debeant ascendere usque ad causas supremas, scilicet ad causam efficientem, exemplarem et finalem omnium rerum, atque ad earum intimam naturam. Unde philosophia a Tullio vocatur : *Animi cultura, vivendi ars, animi medicina, omnium benefactorum dictorumque mater;* et a Platone : *Pulcherrimum Deorum munus;* et III *Regum,* cap. 10, v. 24 : *Universa terra desiderabat vultum Salomonis, ut audiret ejus sapientiam.*

Non tantum homini, sed et christiano valde utilis

[1] Vide D. Thomam, In Boetium, *de Consolatione philos.* in procemio.

est philosophia : per eam enim eruditi infideles facilius amplectuntur fidem, ut patuit tempore Origenis, qui, quum doctissimus esset, multos philosophos traxit ad fidem, referente Baronio, tom. II *Annalium*. Deinde, absque philosophia, hæreticorum fallaciæ et sophismata vix detegi possunt. Præterea sacra doctrina jucundior est, quando humana sapientia adumbratur, ut docet Clemens Alexandrinus, I *Stromatum*. Tandem theologiæ scientia, ut ostendit D. Thomas [1], necessaria est ad fidei conservationem : atqui philosophia est dispositio ad Theologiam ; siquidem præbet fidei præambula, uti demonstrationes Dei existentiæ, veracitatis, independentiæ, providentiæ, etc. ; enucleat multos conceptus qui divinis et humanis rebus sunt communes. Insuper lumen fidei se habet ad lumen naturale sicut gratia ad naturam ; porro quæ naturam perficiunt, ut virtutes acquisitæ et bona indoles, non destruunt, verum adjuvant gratiæ bonum ; ergo Philosophia, quæ perficit lumen naturale rationis, ipsam fidem juvat. Ideoque Clemens Alex. Philosophiam vocat *Catechismum ad fidem ;* D. Augustinus et D. Thomas simul præclariores philosophi et robustissimi fidei defensores fuerunt.

Hanc philosophiæ præstantiam atque necessitatem nuperrime declaravit Pius Papa IX (11 Decemb. 1862) in condemnatione operum D. Frohschammer, professoris in Universitate Monachii : « Vera ac sana philosophia nobilissimum suum locum habet, quum ejusdem philosophiæ sit veritatem diligenter inquirere, humanamque rationem licet primi hominis culpa obtenebratam, nullo tamen modo extinctam recte ac sedulo excolere, illustrare, ejusque cognitionis objectum, ac permultas veritates percipere, bene intelligere,

[1] I p. q, I, a. 1.

promovere, earumque plurimas, uti Dei existentiam, naturam, attributa, quæ etiam fides credenda proponit, per argumenta ex suis principiis petita demonstrare, vindicare, defendere, atque hoc modo viam munire ad hæc dogmata fidei rectius tenenda, et ad illa etiam reconditiora dogmata, quæ sola fide percipi primum possunt, ut illa aliquo modo a ratione intelligantur. Hæc quidem agere atque in his versari debet severa et pulcherrima veræ et sanæ philosophiæ scientia [1]. »

Dices : Apostoli et alii primi prædicatores fidei sine ulla philosophia orbem et ipsosmet philosophos gloriose devicerunt, necnon omnia doctorum munera impleverunt; unde D. Paulus dicit : *Videte ne quis vos decipiat per philosophiam et per inanem fallaciam* [2]*;* et Patres sæpius philosophiam remordent veluti simplicium deceptricem, fœtum diaboli, et hæreseon nutricem.

Resp. Apostolis divinitus fuit collatum de scientiis humanis quantum munus prædicationis reposcebat : « Quidquid enim, ait S. Hieronymus *ad Paulinum,* aliis exercitatio tribuere solet, hoc illis Spiritus sanctus suggerebat. » Præterea Apostoli loco argumentorum, miracula patrarunt : conveniens fuit ut primitiva Apostolorum prædicatio esset in infirmitate et simplicitate, ut conversio mundi soli divinæ virtuti tribueretur. Attamen postea sapientia humana et sæcularis potentia, per Christi paupertatem et crucis stultitiam domitæ ac depuratæ, fidei victrici utilissime inserviunt; sicut in bello, qui prius erant hostes, postea victi fiunt servi utiles, armaque ipsis erepta victoribus adsciscuntur; cujus rei figura fuit quum

[1] Vide etiam D. Thomam. *Cont. Gentiles,* in proœmio.
[2] *Coloss.* II, 8.

David gigantem Goliath simplicibus armis debellavit, nempe funda et lapidibus; sed, eo prostrato, gladium arripuit, quo ejus caput detruncavit et *prœlia Domini præliatus est.*

D. Paulus, ut ipse explicat, solum de *inani* philosophia loquitur, de illa scilicet quæ contrariis fidei erroribus corrupta erat, qualis fuit Epicureorum et Cynicorum philosophia. Unde Patres remordent philosophiam quæ est inimica fidei et ejus arbitram se jactitat, non vero illam quæ est humillime captivata in obsequium fidei : hanc tanti faciebant, ut S. Hieronymus de primis Ecclesiæ Patribus dixerit : « Tantum philosophorum doctrinis atque sententiis suos resperserunt libros, ut nescias quid in eis primum mirari debeas, utrum eruditionem sæculi, vel scientiam Scripturarum. »

PHILOSOPHIÆ DIVISIO.

3. Cognitiones et scientiæ speciem ab objectis suis sortiuntur, ac proinde partitio philosophiæ instituenda est juxta illius objecti varios aspectus : sed rationes ultimæ rerum, quæ sunt objectum philosophiæ, considerari possunt vel in se, id est, in rebus ipsis ; vel in intellectu humano, id est, relative ad cognitionem ; vel respectu voluntatis, id est, quoad operationem humanam : et hinc philosophia dividitur in *Realem, Rationalem* et *Moralem*. Prima speculatur entia prout in se sunt, vel in suis causis ; et in Physicam, Mathesim et Metaphysicam subdividitur, prout iterum ens considerat vel sensibilibus mutationibus substans, vel sola quantitate affectum, vel ab utrisque præcisum. Secunda speculatur entia, non prout in se sunt, sed prout ab actibus rationis denominantur, et ideo vocatur etiam Logica. Tertia speculatur entia prout

objiciuntur actibus voluntatis liberæ, quæ in eorum appetitionem sub dictamine legis naturalis fertur, et appellatur etiam Ethica [1]. Recentioribus vero sæculis Physica et Mathesis propter ingens suum incrementum, a philosophiæ tractatibus fuerunt resecatæ, et specialem nunc efformant scientiam. Hanc partitionem communiter tradunt præclariores philosophi [2]; si autem alicui non arrideat, aliam seligat, modo a natura rei fundamentum sumat : divisio enim, quum sit opus artis ad mentis debilitati succurendum, semper dividentis arbitrio aliquid permittit. Modernis temporibus acriter litigant philosophi quoad ordinem instituendum inter varias philosophiæ partes. Multi e Scotistis et Victorii Cousin asseclis prædicant in primo loco reponendam esse Psychologiam; quia, juxta eos, cognitio humana nequit investigari nisi prius nobis innotescat ejus subjectum. Alii contendunt a Metaphysica generali esse ineundum, eo quod, juxta eos, non possumus cognitionem investigare, quin antea objectum ejus perlustraverimus; cæteroquin usurparemus promiscue verum et falsum. Alii tenent exordiendum esse a Logica, non propter necessitatem, sed ob majus emolumentum; nam Logica præbet instrumentum scientiæ, cujus est ministra. Hæc ultima sententia verior apparet, illique suffragatur tum auctoritas, tum experientia. Candidatus philosophiæ enim non est veluti tabula rasa; sed potitur jam variis cognitionibus, uti grammatica, litteratura, catechismo, etc. At quum, ex altera parte, instruatur logica naturali, non est necesse incipere a Logica, licet hic processus, quantum fas est, sit aliis anteponendus.

[1] P. Liberatore. — [2] Vide Platonem; Ciceronem, *Acad.* lib. I, n. 6; D. Thom. in procemio *Ethic.* Aristotelis.

Secundum, Metaphysica; tertium obtinet locum Ethica, quæ est finis et veluti corona cæterarum philosophiæ partium. Logicæ incumbimus, ut facilius atque certius entia eorumque relationes cognoscamus; entium vero naturam et relationes perscrutamur, ut jura et officia ex illis dimanantia capescamus, sicque ad finem per media tendamus.

PHILOSOPHIÆ

PRIMA PARS.

LOGICA.

INTRODUCTIO.

I. LOGICÆ NOTIO.

4. *Definitio nominis.* Logica græce idem est ac *Rationalis* latine; venit a voce λόγος, quia potissimum versatur circa interiorem sermonem, nempe cogitationes; cogitans enim secum sine vocis strepitu colloquitur. *Rationalis* nomen a Latinis accepit, quia ejus scopus est rationem informare eamque in acquisitione et manifestatione veritatis dirigere.

Definitio rei. Scopus logicæ est reddere mentem expeditam atque promptam ad recte in omnibus judicandum : quem ut attingat, scientiæ theoriam suppeditat : « Dialecticæ proprium munus est sciendi modum tradere; quod non aliter facit, nisi docendo instrumenta sciendi, et eorum vim et proprietates demonstrando [1]. »

Ideo Logica definiri potest : *Scientia ordinis instituendi in operationibus intellectus ad veritatem inveniendam et demonstrandam* [2].

Dicitur 1° *Scientia.* Non tantum enim regulas dis-

[1] Suaresius, *Metaph.* disp. 1, sect. 4, n. 25.

[2] P. Ventura eam definit : Scientia quæ præcepta vel scientificam theoriam de cogitationibus humanis, seu de cognoscitiva facultate moderanda persequitur. Veteres eam definiebant : Scientia entis rationis directivi operationum intellectus. Sed, ut patet, cum nostra illæ definitiones coeunt.

currendi tradit, sed harum regularum præbet rationem, et scientifice de illis disputat; v. g. demonstrat tres solum terminos esse posse in syllogismo, definitionem debere genere proximo et differentia constare. Vocatur etiam ars cogitandi, et merito; siquidem est ars artium. In omnes artes influit; nam cæteræ artes versantur circa actus facultatum quæ imperio rationis subjacent; et Logica versatur circa ipsosmet rationis actus; præbet complexum illius regularum, ideoque ordinat id a quo omnes artes proficiscuntur. Unde D. Thomas : « Necessitas requirit ut in addiscendo incipiamus a Logica, licet non facilior aliis scientiis, quia aliæ scientiæ ab ipsa pendent [1]. » Logica forsan difficilior est multis aliis scientiis propter continuum usum reflexionis quem requirit.

At nonnisi latiori sensu appellari potest *scientia practica,* quia non immediate ad praxim respicit; praxis enim definitur : *Operatio alterius potentiæ ab intellectu, elicita conformiter ad rectam rationem.* Unde commune axioma fert, *intellectum extensione fieri practicum,* id est, dum respicit aliarum potentiarum actus. Insuper scientia practica principaliter ordinatur ad opus exterius [2].

2° *Ordinis instituendi in operationibus intellectus.* Illa verba innuunt objectum Logicæ. At in objecto oportet distinguere *materiale* et *formale :* objectum *materiale* est ipsa res circa quam aliqua facultas aut scientia versatur; et objectum *formale* est id quod in tali re facultas aut scientia attingit; v. g. in objecto

[1] Opusc. LXX.

[2] Quare D. Thomas, postquam *Cantica Canticorum* appellaverit scientiam Dei dilectivam, adjungit : « Si aliquis vellet eam appellare practicam, quia dilectio est quoddam opus, sententiam teneat, linguam corrigat. Nam scientia practica principaliter ordinatur ad opus exterius. » In Prologo.

visus, materiale est res quæ videtur, formale vero est color, quem oculus in rebus deprehendit; in medicina, materiale est corpus humanum et formale est sanitas. Ex utroque integrum exsurgit objectum, quod aliquando vocatur *subjectum* scientiæ, eo quod ejus disputationibus subjiciatur. Objectum materiale Logicæ sunt res cognitæ per cogitationes repræsentatæ; objectum formale vero est *artificiosa dispositio* operationum intellectus. Commune est omnibus scientiis dirigere operationes intellectus, sicut omni morali virtuti operationes voluntatis dirigere ; sed aliæ scientiæ operationes intellectus per ipsam cognitionem rerum dirigunt, dum Logica eas dirigit per artificiosam objectorum dispositionem [1].

Hinc collucet quam merito veteres Logicam definierint scientiam entis rationis directivi operationum intellectus. Dispositio enim artificiosa non est aliquid reale, neque extra mentem existit, et propter hoc jure appellatur ens rationis. Ipsæ operationes quæ disponuntur, sunt aliquid reale et physicum, licet latissime dicantur entia rationis; sed ut tales sunt objectum formale Psychologiæ.

3° *Ad veritatem inveniendam et demonstrandam.* His vocibus exprimitur duplex Logicæ munus : quidquid enim in oppositum conclament Traditionalistæ, nihilominus certum est experientia et auctoritate, et etiam ratione Philosophiam esse simul *inquisitivam*

[1] « Dialectica solum est quædam ars dirigens operationes intellectus, ut artificiose et cum ratione exerceantur. Unde directe ac per se agit de conceptibus mentis ut dirigibiles sunt per artem, seu de forma et ordinatione conceptuum, quatenus per artem tribui potest. Quia vero conceptus mentis circa res versantur, et in rebus fundantur, ideo de rebus tractat, non ut earum essentias et naturas declaret, sed solum in ordine ad conceptus mentis coordinandos. » Suarez, *Metaph.* disp. 39, *Proleg.* Vide etiam dis. 1, sect. 4, n. 25.

et *demonstrativam.* « Absque dubio aliquis potest per lumen rationis sibi inditum, absque exterioris doctrinæ magisterio vel adminiculo devenire in cognitionem ignotorum multorum, sicut patet in omni eo qui per *inventionem* scientiam acquirit [1]. »

II. LOGICÆ DIVISIO.

5. Logicæ varias pro variis aspectibus quos exhibet, philosophi tradunt divisiones. Alii cum veteribus attendunt potissimum debilitati juvenum, et eam in *minorem* et *majorem* dispescunt, atque in priori includunt quæ scitu faciliora sunt, videlicet argumentationem. Alii attendunt duplici ejus termino, scilicet facultatibus hominis et rebus ipsis; et Logicam in *formalem* et *criticam* dividunt : primum tradunt regulas quæ sunt necessariæ ut *rectæ* sint rationis operationes; deinde tradunt regulas ut eædem operationes sint *veræ.* Si attendamus muneri Logicæ, habemus aliam divisionem, quæ includit duas præcedentes. Munus Logicæ, si ipsa amplissime sumatur, est dirigere intellectus operationes seu theoriam scientiæ suppeditare : porro ad scientiam tria requiruntur, videlicet *primo,* cognitiones deductæ; *secundo,* principia certa e quibus deducantur [2]; *tertio,* concatenatio

[1] D. Thom. *de Magistro*, art. 2.

[2] « De ratione scientiæ est quod habeat firmam inhæsionem cum visione intellectiva; habet enim certitudinem procedentem ex intellectu principiorum. » D. Thom. I, II, q. LXVII, a. 3. « Scientiam non appello in qua ille qui eam profitetur, aliquando fallitur. Scientia enim non solum comprehensis sed ita comprehensis rebus constat, ut neque in ea quis unquam errare, nec quibuslibet adversantibus impulsus nutare debeat. Unde verissime a quibusdam philosophis dicitur, in nullo eam posse nisi in sapiente inveniri, qui non modo perceptum habere debet id quod tuetur ac sequitur, verum etiam inconcussum tenere. » S. August. I *Contra Academicos*, cap. 7.

harumce cognitionum; debent enim efformare systema. Igitur oportet habere instrumentum ad deductionem faciendam, fundamentum quo nitantur cognitiones, et ordinem juxta quem instituantur. Instrumentum, argumentatio seu ratiocinatio; fundamentum, certitudo; ordinem methodus subministrat.

LOGICÆ

PRIMA PARS.

DE INSTRUMENTO SCIENTIÆ SEU RATIOCINATIONE.

6. *Ratiocinii* nomine ea operatio significatur qua mens ex una veritate nota in alterius ignotæ cognitionem devenit; v. g. e mundi mirabili ordine existentiam Dei inferimus. Quare ab Augustino definitur : *A certis ad incertorum indagationem nitens cogitatio*[1]. In ratiocinatione duo inveniuntur, nempe materia et forma : materiam præbent termini et propositiones; formam vero illarum artificiosa dispositio præbet. Quemadmodum in domo duo sunt, videlicet lapides et ligna, quæ vices materiæ gerunt, et eorum dispositio; pariter in ratiocinatione et omni opere ab homine confecto inveniuntur materia et forma.

Ratiocinationis materia alia est *remota,* et alia *proxima.* Proxima materia sunt propositiones quibus coalescit ratiocinatio; remota vero sunt termini quibus ipsæ propositiones constant. Hanc simplex apprehensio rei expressa, illam judicium exterius prolatum præbet.

[1] *De Immat. animæ,* cap. I.

CAPUT I.

DE MATERIA REMOTA RATIOCINATIONIS.

ARTICULUS I.

DE SIMPLICI APPREHENSIONE SEU IDEA.

PARAGRAPHUS I.

DE SIMPLICIS APPREHENSIONIS NOTIONE.

7. Simplex apprehensio vocatur idea apud modernos [1], et definitur : *Mera alicujus objecti in mente nostra repræsentatio intellectualis.*

Dicitur 1° *Repræsentatio intellectualis.* Idea enim non est res ipsa, sicut volunt ontologi, sed tantum ejus imago. Dicitur *intellectualis,* quia non est repræsentatio quæ fit in sensu, aut in imaginatione : sed hæc repræsentatio debet existere in intellectu, quum illa facultas sit principium immediatum judicii, cujus ideæ sunt materia : ut ferat judicium intellectus debet percipere relationem convenientiæ aut disconvenientiæ ; non potest hanc relationem percipere nisi ipse percipiat utrumque terminum hujus relationis, ac proinde nisi utriusque habeat ideam ; omnis autem repræsentatio in intellectu existens est intellectualis [2].

[1] Apud veteres, vox *idea* non usurpabatur ad significandam quamlibet repræsentationem in mente existentem, sed solum ad significandum exemplar in mente existens, juxta quod artifex operatur.

[2] « Les peintres disent indifféremment qu'ils font un portrait d'imagination ou d'idée, quand ils peignent une personne absente, sur l'image qu'ils s'en sont formée en la regardant. Ce ne sont point de telles idées que nous avons ici à considérer. Il y a d'autres idées qu'on appelle intellectuelles ; et ce sont celles que la logique a pour objet. » Bossuet, *Log.* liv. I, chap. II.

Quomodo autem intellectus e sensibili abstrahat atque eliciat spiritualem repræsentationem dicemus in *Psychologia.*

Dicitur 2° *Mera,* quia illa repræsentatio est expers affirmationis et negationis : unde a scholasticis vocatur etiam perceptio incomplexa ; dum judicium vocatur ab iisdem perceptio complexa.

Dicitur 3° *Alicujus objecti,* quia impossibile est dari repræsentationem sine re repræsentata, seu perceptionem sine re percepta. Objectum vero est vel materiale, vel formale : nam quælibet res habet attributa sibi propria, quæ sunt veluti intelligibilia ejus lineamenta ; hæc attributa a logicis appellantur affectiones, notæ, vel etiam rei determinationes. Quum vero intellectus humanus, pro debilitate sua, fere nunquam alicujus rei determinationes attingat uno conceptu, illæ quæ attinguntur, objectum *formale* dicuntur ; omnes rei determinationes sumptæ in se et independenter ab apprehensione mentis, objectum *materiale* dicuntur. Complexio omnium notarum seu determinationum ideæ appellatur *comprehensio* seu *complexus;* attamen comprehensio magis proprie significat notas quæ objectorum differentias constituunt. Si autem notæ alicujus ideæ sumantur in quantum sunt communes pluribus objectis, habetur *extensio* seu *ambitus* ideæ, qui est complexio individuorum, vel specierum, vel generum sub ea inclusorum ; v. g. extensio substantiæ sunt omnes substantiæ tum existentes tum possibiles. Quo generalior, eo simplicior est idea atque paucioribus notis coalescit ; et ideo quantum augetur extensio ideæ, tantum ejus comprehensio remittitur, et vice versa ; sic idea *hominis* ideam *animalis* comprehensione antecellit, quippe non modo sensitivam, sed et rationalem vitam repræsentat. At vero idea *animalis* ideæ *hominis* quoad

extensionem præstat; non modo enim singulis hominibus, sed etiam omnibus omnium specierum animalium individuis competit.

Dicitur 4° *In mente*. Idea enim est actus immanens mentis nostræ, et verum signum in quo res percipitur. Hunc actum esse aliquid realiter distinctum ab ipsa mente demonstrabimus in *Ontologia*.

PARAGRAPHUS II.

DE PRÆCIPUIS IDEARUM DIVISIONIBUS.

Idea, quia semper versatur circa aliquod objectum, atque simul est actus mentis immanens, duplicem habet respectum, videlicet subjectivum et objectivum; est enim aliquid medium inter mentem et res apprehensas.

I. Differentia subjectiva idearum.

8. Ratione subjecti cui inest, idea est 1° vel *intuitiva* seu *immediata*, vel *discursiva* seu *mediata*. Idea intuitiva est illa per quam intellectus directe apprehendit objectum in seipso; v. g. nunc immediate et intuitive existentiam meam percipio. Discursiva autem est idea qua objectum percipitur, non in seipso, sed ope alterius ideæ; v. g. percipio mediate et discursive existentiam Dei. Hæc quidem ita sonant in consueto sermone; at vero in logico sensu idea intuitiva opponitur ideæ abstractivæ, quia idea discursiva non est simplex apprehensio, sed apprehensio complexa seu judicium. Quare intuitiva dicitur idea ad quam intellectus determinatur per objecti præsentiam; et idea abstractiva est illa per quam objectum percipitur abstrahendo ab ejus actuali præsentia : hoc modo percipimus genera et species rerum, et etiam

individua ut mere possibilia. Quapropter idea abstractiva potest esse immediata vel mediata; dum idea intuitiva est semper immediata, quia *illa videri dicuntur, quæ per seipsa movent intellectum vel sensum ad sui cognitionem.*

2° *Clara* vel *obscura.* Illæ denominationes sumuntur a luce, mediante qua mens nostra videt objecta. Illa lux est evidentia : evidentia est intelligibilitas rei in quantum irradiat intellectum : intelligibilitas rei autem sunt constitutiva seu determinationes illius essentiæ. Igitur idea clara est illa quæ acute repræsentat essentiam alicujus rei; v. g. idea trianguli pro geometra est clara. *Idea obscura* autem repræsentat quidem objectum, sed vix exhibet ejus lineamenta seu constitutiva essentiæ; v. g. idea spiritualitatis animæ est confusa pro infante vel rustico. Utriusque ideæ discriminis similitudinem habebis, si idem objectum meridiana luce et crepusculo aspicias. Quod autem objectum plus minusve irradiet intellectum, illud pendet a natura, statu et conditionibus intellectus : ideo hæc differentia est vere subjectiva.

3° *Distincta* vel *confusa.* Idea distincta (a *distrahere,* id est, separare) est ea quæ ita nobis objectum repræsentat, ut omnino et absque conatu illud a quolibet alio secernamus; v. g. idea Dei, hominis, solis. Confusa autem (a *fundere cum*, id est, miscere) est ea per quam objectum ab aliis vix secernimus; v. g. idea facti præteriti quod memoria fere abolevit, vel idea unitatis Dei apud quasdam gentes barbaras. Hinc patet ideam dici distinctam aut confusam propter comparationem cum alia; dum idea dicitur clara aut obscura, quin cum alia conferatur. Attamen quum copia luminis distinctionem producat, et confusio enascatur defectu luminis, in usu consueto idea pro-

miscue dicitur clara et distincta, vel obscura et confusa. (Vide Bossuet, *Log.* liv. I, chap. IX.)

4° *Completa* seu *adæquata,* vel *incompleta* seu *inadæquata.* In unoquoque objecto sunt notæ seu attributa primaria ad quæ ultimatim cætera resolvi possunt; qui igitur objectum ita concipit ut valeat omnes ejus determinationes dicere, usquedum deveniat ad simplicissimas, ad eas nempe quæ non possunt per alias illustrari, is adæquatam seu completam dicitur habere ideam : hujusmodi est qui cognoscit hominem velut substantiale compositum ex anima rationali et corpore organico, vivens, sentiens et intelligens. Si secus, ideam inadæquatam seu incompletam habet.

Alii adæquatam vocant ideam quæ omnes objecti notas tum essentiales tum accidentales una et explicite exhibet, adeo ut unico intuitu objectum cognoscatur quantum cognoscibile est. Sic sumptam, non homo, sed fortasse solus Deus ideam adæquatam habet; unde non est cur de ea in Logica eloquamur.

II. Differentia objectiva idearum.

9. Ratione objecti quod repræsentat, idea est : 1° *positiva,* vel *negativa.* Prior rei entitatem repræsentat; v. g. idea hominis. Posterior entitatem deficientem exhibet : percipimus enim *non esse* solum relative ad *esse,* adeo ut tam impossibile sit concipere nihilum modo absoluto, quam foramen sine limitibus realibus aut imaginariis. Uti aperiemus in *Psychologia,* omnis idea, per quam percipimus, in præsenti hominis statu, est fœtus e connubio concursuque intellectus et objecti oriundus; at non nihilum, sed sola veritas potest intellectum fecun-

dare. Unde idea negativa nihilominus est actus positivus.

2° *Abstracta,* vel *concreta.* Prior repræsentat aliquam formam seu proprietatem, vel etiam ejus carentiam independenter a quolibet subjecto et a qualibet alia forma cui inhæreat tanquam subjecto; v. g. idea rotunditatis et cæcitatis. Posterior, ut innuit nomen, repræsentat subjectum ipsum prout aliqua forma aut ejus carentia afficitur; v. g. idea rotundi et cæci. Concretum est vel metaphysicum, vel physicum, vel logicum, prout determinatio est vel aliquid subjecto intrinsecum et essentiale, ut *homo* respectu *humanitatis;* vel aliquid intrinsecum, sed accidentale, ut *doctus, albus;* vel aliquid extrinsecum, ac proinde a mentis operationibus resultans, ut *cognitus, amatus.*

3° *Realis,* vel *logica.* Prioris objectum existit aut saltem existere potest *formaliter* extra mentem in natura rerum; v. g. idea *hominis, lapidis.* Posterioris vero objectum in intellectu tantum potest existere formaliter; uti idea *generis* et *speciei.*

4° *Geometrica,* vel *pura.* Prior repræsentat objectum extensum, uti idea *circuli, domus.* Posterior repræsentat objectum quod non habet quantitativam extensionem; uti idea *spiritus, numeri.*

5° *Directa,* vel *reflexa.* Prior repræsentat aliquid a cogitatione nostra distinctum, quod est generatim nobis extrinsecum. Posterior nobis exhibet actum intellectus antea elicitum; v. g. si percipio justitiam, habeo ideam directam; si autem percipio me justitiam intueri, habeo ideam reflexam. Quando intellectus percipit actum alterius potentiæ mentis, perceptio ejus appellatur *quasi-reflexio*, quia reflexio proprie dicta requirit ut eadem potentia in seipsam flectatur.

6° *Absoluta,* vel *relativa.* Prior repræsentat objectum quod concipi potest, quin necesse sit ad aliud objectum attendere ; v. g. idea *Petri, hominis, Galliæ.* Posterioris objectum concipi non potest, quin ad aliud, saltem implicite attendamus; v. g. idea *filii, similis, æqualis.*

7° *Singularis,* vel *universalis,* vel *particularis.* Idea singularis exprimit aliquid uni individuo proprium, ita ut cæteris convenire nequeat; v. g. idea *Romæ, hujus tabulæ.* Porro individuum apprehenditur vi quarumdam notarum sensibilium, quæ *individuantes* appellantur; hoc versiculo continentur :

Forma, figura, locus, tempus, stirps, patria, nomen.

Idea universalis repræsentat aliquid commune omnibus ejusdem speciei aut saltem, ejusdem generis individuis; v. g. idea *hominis, animalis, viventis,* præcisione facta notarum individuantium. Tandem idea particularis nihil aliud est quam idea universalis coarctata, videlicet repræsentat aliquid commune pluribus quidem, sed non omnibus individuis ejusdem speciei aut generis, v. g. idea *aliquorum hominum, aliquarum substantiarum.*

8° *Collectiva,* vel *distributiva.* Prior repræsentat objectum quod, licet numeri singularis nota afficiatur, multa tamen individua includit ; v. g. idea *exercitus, societatis.* Posterior repræsentat individuum omnibus speciei individuis æquivalens, ita ut singulis seorsum sumptis tribui possit; v. g. idea *militis,* eo sensu quo ipse dicitur vis publica. Inde claret Sensistas falso universalem et collectivam confundere ideam : idea collectiva est apprehensio multarum rerum inter se colligatarum ; dum idea universalis est apprehensio unius rei communis pluribus : universalis ideæ objectum est simplex atque indivisibile, scilicet

unum in multis; collectivæ ideæ objectum est compositum.

III. Universalia Logicæ.

10. Quum ideæ universalis frequentior sit usus in Logica, fusius de illa oportet disserere. Quintuplex est universale non transcendens [1], videlicet *species, genus, differentia, proprium* et *accidens :* nam universale est aliquid vel ad essentiam rei pertinens, vel essentiæ superadditum. Iterum quod pertinet ad essentiam, vel illam *integram* constituit, vel constituit tantum ejus partem *determinabilem* aut *determinantem.* Si primum, habetur species, quæ definitur : *Ratio communis quæ pluribus competit tanquam constitutivum integrum essentiæ eorum :* talis est idea animalis rationalis respectu hominis. Si secundum, habetur genus, quod pluribus speciebus est commune, et definitur : *Ratio communis quæ pluribus competit tanquam pars determinabilis essentiæ eorum :* talis est idea animalis respectu hominis; illius essentiam exprimit quidem, sed solummodo secundum partem qua homo cum brutis convenit, et quæ proinde est adhuc determinabilis quoad completum conceptum. Si tertium, habetur differentia, quæ species inter se discriminat, et definitur : *Ratio communis quæ pluribus competit tanquam pars determinans essentiæ eorum :* talis est respectu hominis idea rationalis, quæ notioni animalis accedens, hominis naturam complet, eamque a belluina distinguit.

Id quod superadditur essentiæ, vel necessario ab ea dimanat, vel non. Si prius, habetur proprium seu attributum, quod definitur : *Ratio communis quæ plu-*

[1] De universalibus transcendentibus agitur in *Ontologia.*

ribus competit tanquam aliquid necessario resultans ex essentia eorum : talis est facultas ridendi et loquendi respectu hominis. Si posterius, habetur accidens, quod definitur : *Ratio communis quæ pluribus competit tanquam contingenter superveniens essentiæ eorum :* talis est scientia vel albedo respectu hominis. Hæc volumus dicta in sensu logico ; nam in sensu metaphysico accidens dicitur quidquid non est essentia rei, undequaque et quomodocumque proveniat [1].

11. Genus dividi potest in *supremum, medium* et *proximum.* Supremum genus supra se non habet nisi notiones analogas; talis est ratio substantiæ, quæ supra se habet tantum notionem entis et ea quæ cum ente convertuntur. Species suprema dicitur quæ supremo generi immediate succedit; talis est notio substantiæ materialis aut immaterialis, in quas primo dividitur supremum genus substantiæ. Suprema differentia ea est quæ supremo generi copulata supremam speciem constituit; talis est notio *materialis* et *immaterialis* respectu substantiæ. Genus infimum seu proximum est illud quod infra se habet tantum species et individua, uti *animal* respectu hominis. Species infima est illa quæ infra se habet individua tantum, ut notio *hominis.* Differentia infima seu ultima, quæ etiam specifica dici solet, ea est quæ infimam speciem constituit; ut notio *rationalis* adjuncta notioni *animalis.* Denique genus medium est illud quod

[1] Hæc quinque universalia a Scholasticis appellabantur prædicalia, quia prædicare idem est ac de aliquo dicere. Juxta eos prædicari *in quid* est prædicari per modum prædicati essentialis, ut *Petrus est homo;* prædicari *in quale* est prædicari per modum accidentis, ut *Petrus est doctus;* prædicari *in quale quid* ex utroque temperatur ; est enim prædicari quidem per modum alicujus essentialis, tamen adjective expressi, uti *homo est rationalis.*

supra et infra se aliud genus habet, ut notio *corporei, viventis,* etc. Itemque species intermediæ illæ sunt quæ alicui speciei subjiciuntur et in alias dividi possunt, ut *animal.* Idem dicito de differentiis. Quapropter genus supremum nullo modo est species, et species infima nullo modo est genus. Sed genera intermedia possunt sub diverso respectu considerari ut species atque ut genera ; nam, quamvis, prout dividunt superius genus, dicantur species, tamen, prout in inferiores species dividuntur, merito vocantur genera [1].

IV. Modus quo quinque universalia prædicari debent.

12. In primis adverte, triplicem distingui prædicationem, nempe *materialem, identicam* et *formalem.* Materialis est prædicatio quando subjectum et attributum sunt quidem eadem res a parte rei, in conceptu autem mentis non sunt eadem res ; v. g. si loquendo de homine dicatur : *Animalitas est rationabilitas.* Hæc propositio est materialiter vera, scilicet vi materiæ de quæ agitur, est autem formaliter falsa, quia potest esse in natura rerum animalitas, quin sit rationabilitas. — Identica est prædicatio quando prædicatum omnibus modis idem est cum subjecto ; ut cum dicitur : *Homo est animal rationale; Petrus est Petrus,* etc. — Prædicatio formalis mediat inter utramque ; contingit enim quando prædicatum in potentia includit subjectum, et subjectum actu continet prædicatum ; ut cum dicitur : *Homo est animal, animal* in potentia continet hominem, et *homo* actu continet animalitatem. In hac igitur prædicatione subjectum et attributum non sunt omnino idem, nec formaliter

[1] P. Liberatore, *Logica.*

diversa. Attamen in usu consueto prædicatio formalis et identica promiscue usurpantur; quia in prædicatione formali non attenditur ad id totum quod subjectum constituit, sed tantum ad illius partem quæ cum attributo confertur.

Deinde observandum est in accidentibus subjectum non pertinere ad eorum essentiam; idcirco possumus concipere complete et perfecte sine ullo subjecto quid sit accidens, v. g. *albedo*. At vero in naturis substantialibus, suppositum (sic vocatur illud in quo sunt et a quo habentur) non est penitus extra illarum conceptum, sed ad illas pertinet veluti complementum substantiale : suppositum enim, ut dicemus in Ontologia, naturam reddit perfectam in genere substantiæ. Quapropter accidens, quando significatur in abstracto, id est, ut avulsum ab omni subjecto, habet rationem totius completi; sic albedo significat complete omnem essentiam albedinis : dum natura substantialis, quando significatur in abstracto, id est abstrahendo ab omni supposito eam habente, non est totum substantialiter perfectum, sed solum quasi pars; sic humanitas non habet rationem totius substantialiter completi, sed solum partis, quæ juncta supposito facit hominem; homo enim est persona habens humanitatem. Ideo recte dicitur : *Petrus est homo,* non autem : *Petrus est humanitas*. Ratio patet quia prædicatum debet esse aliquid completum; partes enim non sunt propter se, sed propter totum; unde reducuntur ad prædicamentum sui totius; v. g. caput, cor, pectus, etc., reducuntur ad prædicamentum animalis. Ideo abstracta substantialia, uti *animalitas*, *humanitas,* non sunt directe inter prædicamenta, quia significant naturas substantiales per modum partis et sine supposito, quod tamen est complementum naturæ substantialis.

Hinc 1° Genus et species in substantiis debent prædicari in concreto : unde illa propositio : *Homo est animal,* vera est prædicatio generis de specie ; non autem ista : *Homo est animalitas,* vel hæc : *Humanitas est animalitas;* et ista est vera prædicatio speciei de individuo : *Petrus est homo;* non autem hæc : *Petrus est humanitas.*

2° Econtra, in accidentibus, genus et species debent prædicari in abstracto ; unde ista prædicatio est vere generis de specie : *Albedo est color ;* non autem hæc : *Album est coloratum.* Accidens enim in abstracto sumptum perfecte et complete exprimit essentiam accidentis ; dum in concreto dicit duas essentias, scilicet essentiam propriam et essentiam subjecti : oportet autem ut genera et species sint essentiæ simplices, non autem ut significent aliquid unum per accidens tantum. Hinc immerito contendit Bossuetius, *Log.* liv. I, chap. XLIII, omnes terminos abstractos sese mutuo excludere, et omnes terminos concretos posse de se invicem prædicari.

3° Differentia, proprium et accidens prædicari debent in concreto de suis inferioribus : prædicantur enim per modum alicujus adjectivi ; ergo in concreto, quia omne adjectivum est concretum.

PARAGRAPHUS III.

DE IDEÆ EXPRESSIONE, SEU DE TERMINO.

I. Notio termini.

13. Signum latissime sumptum definitur : *Id quod potentiæ cognoscitivæ aliud a se repræsentat..* Hæc repræsentatio duplici modo fieri potest : primo, per modum similitudinis formalis impressæ interius, ut

dum video Petrum, in me efficitur similitudo, qua mediante Petrum apprehendo; secundo, per modum indicationis, in quantum unum prius cognitum indicat nobis aliud incognitum, ut fumus ignem, repentinus pallor in vultu interiorem animi perturbationem. Signa quæ priori modo repræsentant, nuncupantur *formalia,* aut similitudines rerum; cujusmodi sunt conceptus mentis. Signa autem quæ posteriori modo repræsentant, dicuntur *instrumentalia,* aut etiam *objectiva.*

Signum instrumentale ab Augustino definitur : *Id quod præter speciem quam sensibus ingerit, aliquid aliud facit venire in cognitionem* [1]. Est vel naturale, vel conventionale seu ad placitum, prout ex natura sua indicat aliud, ut oculi languidi indicant animum dejectum ; vel prout ex usu et institutione hominum indicat aliud, ut vox *panis* indicat aliquid ex farina et aqua compositum. Non est nostrum de singulis instrumentalibus disserere signis, sed tantum de vocibus articulatis, sive ore editis, sive scriptura exaratis, quæ componunt propositionem, atque appellantur termini; eam enim circumscribunt limitesque illi quasi defigunt. Quoad rem vero terminus definitur ab Aristotele : *Id in quod resolvitur propositio tanquam in prædicatum et subjectum.* Ideo terminus vocatur etiam extremum propositionis; ut in ista propositione : *Homo est rationalis,* duo vocabula extrema sunt termini. Medium vocabulum dicitur copula seu vinculum terminorum, non vero est proprie terminus; sicut cæmentum in domo non est proprie pars ejus, sed nexus partium.

[1] Hanc definitionem tradit etiam D. Thomas, 3 p. q. 60, a. 4, ad 1 ; et Catechismus Romanus, 2 p. cap. 1, n. 6.

II. Terminorum divisio.

14. Ratione objecti significati, terminus est 1° *absolutus* vel *connotativus*. Prior significat aliquid per se stans ad instar substantiæ; sive sit revera substantia, ut *lapis;* sive sit accidens sine subjecto sumptum, ut *albedo*. Quare dicitur etiam *substantivus*. Posterior significat aliquid ut inhærens seu adjacens alicui, sive reapse inhæreat, uti accidens; v. g. *sapiens, albus;* sive non reapse inhæreat, ut *vivens, philosophus*, *pictor*. Unde non est confundendus cum adjectivo grammaticorum.

2° *Incomplexus,* aut *complexus*, Incomplexus seu simplex terminus uno tantum constat vocabulo; ut *homo, domus*. Complexus autem constat pluribus vocabulis, et etiam propositionibus; uti *homo prudens; domus firma et pulchra; qui colit Deum*. Quando una aut plures propositiones terminum constituunt, ipse æquivalet duobus, quorum unus principalis, et alter incidens appellatur : incidens iterum potest esse explicativus aut determinativus seu restrictivus, prout convenit principali secundum totam ejus extensionem, vel secundum aliquam duntaxat partem extensionis.

3° *Connexi,* vel *disparati*. Illi sunt quorum unus alterum infert aut excludit; ut *homo* respectu *animalis*, et *lucidum* respectu *opaci*. Contra vero, si termini nec repugnantia, neque deductione ligantur invicem, sunt disparati; ut *sapiens, niger*.

4° *Significans,* vel *inanis*. Ille exprimit aliquid possibile; ut *mons aureus :* hic vero exprimit aliquid impossibile; ut *circulus quadratus*.

5° Tandem est *positivus* aut *negativus, realis* aut *logicus, abstractus* aut *concretus* prout idea quam

exprimit est positiva aut negativa, realis aut logica, etc.

15. Ratione vis significandi, Logica de *univocis, æquivocis* et *analogis* potissimum agit terminis.

1° Univocus terminus exprimit aliquid essentiæ constitutivum quod est pluribus commune, ut *homo* respectu *Petri, Pauli, Joannis*.

2° Æquivocus terminus significatione diversa pluribus tribuitur; ut *gallus,* qui et de quodam volucrum genere, et de quadam hominum classe dicitur; vel ut *canis,* dictus de sidere, pisce et animali domestico. Unde termini æquivoci sola voce conveniunt; quoad rem expressam prorsus differunt; ideoque amphiboliis locum præbent.

3° Analogus terminus exprimit quidem aliquid pluribus commune, sed solum quoad similitudinem, et nullo modo quoad essentiam; ut pes dictus de pede animalis et montis. Analogia esse potest per *attributionem,* vel per *proportionem.* Analoga attributionis idem sortiuntur nomen ex aliquo respectu ad unum principium, cui tribuuntur. Exprimunt objecta quæ secundum terminum sunt idem, diversa autem sunt secundum modum quo respiciunt terminum; sanum, v. g., dicitur a sanitate, quæ principalius reperitur in animali; cætera vero dicuntur *sana,* eo quod respiciant sanitatem animalis : sic pulsus, quia indicat animalis sanitatem; medicina, quia illam producit; cibus, quia illam conservat, sanus dicitur. Divinum desumitur a Divinitate, quæ principalius Deo attribuitur; cætera vero, quæ Deum respiciunt, *divina* dicuntur ab ipsa divinitate quæ in Deo est; sic mundus divinus, quia a Deo factus est; charitas dicitur divina seu theologica, quia Deum respicit. Analogus proportionis dicitur quando idem terminus pluribus tribuitur rebus, propter convenientiam, non ad unum prin-

cipale, sed aut ad effectus, aut ad modum quo illæ res ad propria extrema referuntur; sic principium est proportione analogum respectu cordis, fontis, puncti, etc.; et risus, respectu hominis, prati, fortunæ, etc.

Analogorum terminorum usus triplex est causa, nempe ratio, neccessitas et venustas. Ratio quidem induxit analogiam, quia illa quæ respiciunt aliquid, merito nomen ab ipso accipiunt; ut domus, supellex, comitatus, arma, satellitium, etc., *regia* dicuntur, quia ad regem pertinent. Necessitas etiam : cum enim in quibusdam linguis sit penuria nominum, una vox ad plura aliquatenus similiter significanda debuit transferri [1]. Tandem venustas sermonis : cum enim intellectus noster proportionibus delectetur, expressionibus metaphoricis, quibus una res ponitur ob oculos per aliam similem, gaudet; sic negotium dicitur maturum, quando præsto est ut expediatur, dentes quidam dicuntur molares, quia cibos, veluti mola triticum, atterunt.

III. Præcipuæ terminorum proprietates.

16. Terminus per se ultimo tendit ad significandum objectum. At hæc illius vis significativa in propositione multifariam variari potest ac distingui; ex quo diversæ terminorum proprietates resultant. Præcipuæ sunt *suppositio, appellatio, status, ampliatio, restrictio, diminutio, alienatio* et *remotio*. De suppositione tantum aliquid pertingemus, quia ea quæ pertinent ad alias proprietates, philosophiæ tiro jam co-

[1] Et hæc præcipua causa est, aiunt, cur in lingua hebræa tot sint æquivoca et analoga; sic vox *aïn* significat oculum, fontem, scintillam, aspectum et superficiem.

gnoscit, sin quoad nomen, saltem quoad rem; et locum potius in grammatica obtinent.

Suppositio est usus termini alicujus pro aliquo peculiari significatu. Terminus enim ex se multas potest habere significationes; et tamen in propositione necesse est ut ad unam determinetur, quia propositio exprimit judicium, quod prorsus non est indeterminatum. Igitur terminus restringendus est ad sensum judicii; et hoc fit per suppositionem.

1° Suppositio est *materialis*, vel *formalis,* prout terminus pro sono oris tantum sumitur, v. g. *Homo est vox;* vel prout sumitur pro re aliqua, v. g. *Homo est substantia.* Materialis suppositio est vel *naturalis,* vel *artificiosa :* naturalis est quando terminus accipitur secundum id quod ille sonus habet a natura, ut in exemplo allato; est artificiosa quando terminus accipitur secundum id quod ille sonus habet ab arte, v. g. *Homo est nomen tertiæ declinationis.*

2° Est *realis,* vel *logica,* prout terminus designat objectum quoad ejus prædicata realia, v. g. *Homo est rationalis;* vel prout illud designat quoad prædicamenta intentionalia, v. g. *Homo est species.*

3° Est *particularis,* vel *communis,* prout terminus aliqua duntaxat, aut omnia individua designat; uti *aliqui homines; omnes homines.* Si vero nullum signum denotet terminum particularem aut communem, suppositio dicitur indeterminata, v. g. *Senes sunt prudentes.* Sed materia de qua agitur ostendit termini extensionem, tunc enim propositio est vel in materia necessaria, vel in materia contingenti, id est, attributum pertinet ad essentiam subjecti, ut *homo est rationalis,* vel non, ut *homo est albus;* si prius, communis; si posterius, particularis est suppositio.

4° Est *collectiva,* vel *distributiva,* prout terminus

communis revocat omnia inferiora conjunctim, vel separatim; v. g. *Apostoli sunt duodecim; omnes Apostoli sunt honorandi.* Distributiva est completa vel incompleta, prout revocat omnia prorsus inferiora usque ad individua, vel tantum revocat eorumdem species; v. g. *Omnia animalia habent naturam compositam; omnia animalia fuerunt in arca Noe.*

ARTICULUS II.

DE APPREHENSIONE COMPLEXA, SEU JUDICIO.

Mens nostra, pro debilitate sua, primo inchoat suam cognitionem per simplicem apprehensionem; deinde illam perficit per judicium. Quum in operando exeat de potentia in actum, imitatur quodammodo conditionem rerum generabilium, quæ non illico, sed paulatim perficiuntur. Judicium exterius exprimitur per propositionem; et quoniam illa quæ de propositione dicuntur, refundi debent in rem significatam, pauca tantum pertingemus de judicio non expresso.

PARAGRAPHUS I.

DE NOTIONE ET SPECIEBUS JUDICII.

I. Notio judicii.

17. Judicium dicitur ea mentis operatio, quæ, duabus ideis inter se comparatis, eas aut affirmatione conjungit aut negatione separat; seu actus mentis duarum idearum convenientiam aut disconvenientiam pronuntiantis. Secundum vero sententiam quam amplectimur quoad judicii naturam, potest explicitius definiri : *Perceptio convenientiæ aut disconvenientiæ*

duarum idearum; aut etiam constrictius : *Perceptio relationis duarum idearum.* Vide *Psycholog.* 1ª part., cap. 4, art. 3, § 4 ; psychologiæ enim munus est investigare naturam judicii ac illius causam efficientem immediatam assignare.

Quare ad judicium requiritur 1° perceptio duarum idearum, videlicet subjecti et prædicati, quod affirmari aut negari debet de subjecto. 2° Comparatio idearum ; si enim intellectus duas ideas non confert ad invicem, non potest percipere utrum inter se conveniant, necne. Hæc comparatio non est formale judicii, sed tantum operatio illi prævia ; nam, ipsa peracta, sæpe nullum ferimus judicium, quando scilicet relatio idearum adhuc latet. 3° Perceptio relationis convenientiæ aut disconvenientiæ : mediante enim judicio mens intuetur rem per subjectum expressam esse aut non esse rem expressam per prædicatum ; v. g. *Terra est materialis; terra non est spiritualis.* Porro dicere rem esse aut non esse alteram, idem est ac dicere unam habere aut non habere *esse* alterius. Sed hæc unitas ipsius *esse* inter subjectum et prædicatum appellatur, in priori casu, relatio convenientiæ, et in posteriore casu, relatio discrepantiæ vocatur. Intellectus enim, quum non possit totam rem illico intueri cum ejus proprietatibus, primo eam percipit ; deinde per abstractionem aliquam ejus proprietatem considerat, illam comparat cum subjecto ; et tandem percipit illam convenire ei aut non convenire. Unde toto cœlo distat hæc convenientia et disconvenientia a proportionis convenientia et disconvenientia ; v. g. inter cibum sanum et vegetiorem stomachum utique datur convenientia proportionis, neutiquam vero identitatis ac prædicationis.

II. Judicii species.

18. Quasdam tantum judicii species, et quidem in ordine cognitionis, hic pertingemus, quia infra de speciebus propositionum agendo, hanc materiam fusius expendemus.

Judicium dividtur 1° in *affirmativum et negativum*, prout intellectus attributi et subjecti convenientiam aut disconvenientiam perspicit sive pronuntiat.

2° In *verum* et *falsum*, prout intellectus realem aut falsam subjecti et attributi relationem intuetur sive pronuntiat.

3° In *immediatum* et *mediatum*, prout est notum per se, vel per aliud: v. g. *Circulus est rotundus; Deus gubernat mundum.*

4° In *necessarium* et *contingens*. Vel enim prædicatum ad essentiam subjecti pertinet, vel non : si prius, necessarium; si posterius, contingens appellatur judicium. Judicium igitur necessarium est *identicum;* si enim subjectum non est identicum cum prædicato, unum sine altero existere posset. Præterea, judicium necessarium est *universale* ex natura sua; dum judicium contingens est *particulare* ex natura sua : in judicio enim necessario eadem est extensio subjecti et prædicati; porro subjectum est commune omnibus particularibus quæ includit; v. g. idea *hominis* est omni homini communis; ergo et prædicatum est universale. Judicium vero contingens, quum non habeat subjectum cum prædicato identicum, est particulare, ut patet.

Judicia necessaria appellantur etiam, modo *rationalia,* quia mere rationis, independenter a qualibet alterius facultatis apprehensione, sunt fœtus; modo *pura,* quia ab experimento non pendent; modo *ana-*

lytica, quia e resolutione subjecti aut prædicati enascuntur. Judicia contingentia etiam appellantur, modo *empirica,* quia requirunt necessario experimenta; modo *synthetica,* quia attributum extra essentiam subjecti positum huic adjungunt.

Kantius contendit esse aliqua judicia synthetica *a priori,* videlicet judicia necessaria et universalia, quorum attributum non est cum subjecto identicum, quæ per experientiam non comparantur. Sed hæc sententia nititur suppositione formarum subjectivarum a priori, quas non existere demonstrabimus in *Psychologia.* Deinde, in syntheticis judiciis attributum non pertinet ad essentiam subjecti, ideoque impossibile est hoc subjectum percipere, nisi experientia illud attingamus. Unde, si darentur judicia synthetica *a priori,* mens illa cæciter ferret vi quadam ineluctabili ad instar instinctus quem fingunt Reidiani.

PARAGRAPHUS II.

DE JUDICII EXPRESSIONE, SEU PROPOSITIONE.

19. Judicium extra mentem profert propositio, quæ est aliqua oratio. Oratio est quidam vocabulorum complexus aliquam animi sententiam referens : alia est perfecta, et alia imperfecta : hæc incompletam exprimit sententiam, atque auditorem relinquit suspensum ; v. g. *Si anima est extensa.* Oratio perfecta quintuplex est : 1° enuntiativa, ut *Deus est bonus :* 2° deprecativa : *Rogo te, habe me excusatum;* 3° imperativa, ut : *Munus tuum adimple,* 4° interrogativa, ut : *Vidistine regem?* 5° vocativa, ut : *O infortunati cives.* « Quia intellectus vel ratio non solum concipit in seipsa veritatem rei, sed etiam ad ejus officium pertinet secundum suum conceptum alia dirigere et ordi-

nare; ideo necesse fuit quod sicut per enuntiativam orationem significatur ipse mentis conceptus, ita etiam essent aliquæ orationes significantes ordinem rationis, secundum quam alia diriguntur. Dirigitur autem ex ratione unius hominis alius homo ad tria. Primo quidem, ad attendendum mente; et ad hoc pertinet *vocativa* oratio. Secundo, ad respondendum voce; et ad hoc pertinet *interrogativa*. Tertio, ad exsequendum in opere; et ad hoc pertinet, quantum ad inferiores, oratio *imperativa,* quantum autem ad superiores, oratio *deprecativa,* ad quam reducitur oratio *optativa,* quia respectu superioris homo non habet vim motivam, nisi per expressionem sui desiderii. Quia igitur istæ quatuor orationis species non significant ipsum conceptum intellectus, in quo est verum et falsum, sed quemdam ordinem ad hoc consequentem, inde est quod in nulla earum invenitur verum vel falsum, sed solum in enuntiativa, quæ significat id quod de rebus concipitur. Et inde est quod omnes modi orationis, in quibus invenitur verum et falsum, sub enuntione continentur; quam quidam dicunt *indicativam,* vel *suppositivam*. Dubitativa autem ad interrogativam reducitur [1]. » Quapropter de oratione enuntiativa tantum agitur nunc; cæteræ orationes exprimunt voluntatis actus, atque ideo ad Rhetoricam pertinent.

SECTIO I.

DE NATURA PROPOSITIONIS.

20. Enuntiativam Aristoteles definivit *Orationem quæ verum et falsum significat,* et duos libros in quibus de ipsa pertractat, inscripsit *de Interpretatione* (περὶ Ἑρμηνείας), quia oratio perfectum mentis actum

[1] D. Thom. in libro I *Perihermenias*, lect. VII.

interpretatur. In ratiocinio autem enuntiatio appellatur propositio ; et quoniam sub artificiosa dispositione quam ibi recipit, non attenditur ejus veritas, neque falsitas, sed sola ejus assertio, jure definitur : *Oratio aliquid de alio affirmans aut negans*. Hinc propositio coalescit duobus terminis, qui materiam præbent, et copula quæ est forma ejus ; v. g. in ista : *Deus est bonus* : *Deus* et *bonus* sunt duo termini, et vocabulum *est* dicitur copula, quia instar nexus duos terminos colligat. Appellatur quoque verbum, quia mentis nostræ verbum non est completum nisi in judicio ; judicium vero proprie et formaliter constituit copula. Terminus qui exprimit id de quo aliquid pronuntiatur, dicitur *subjectum ;* terminus autem qui exprimit id quod pronuntiatur, *prædicatum* vel etiam *attributum* propositionis dicitur. Termini dicuntur *materia* propositionis, quia ex se in potentia tantum sunt quoad propositionem, et illius elementa consituunt : copula autem dicitur *forma* propositionis, quia propositioni præbet *esse* (gallice, elle donne l'ètre à la proposition) terminos colligendo, sicut operarius domui existentiam præbet colligando lapides et ligna juxta aptam dispositionem. Verbum exprimitur, saltem implicite, aut vocabulis *sum, es, est, sumus, estis, sunt,* aut vocabulis *non sum, non es,* etc.; prout propositio est affirmans vel negans. Dico *saltem implicite,* quia communiter hæc formula aliis vocabulis obvolvitur, et nonnisi mediante analysi obtinetur explicita ; v. g. *Amo Deum* resolvitur in *ego sum amans Deum*. Verbum debet esse præsentis temporis, quia intellectus affirmationem aut negationem exprimit ; affirmatio autem vel negatio est operatio intellectus actu existens. Aliunde intellectus abstrahit a præterito et futuro. Idcirco vocabula quæ innuunt aliquid præteriti vel futuri, sunt pars subjecti aut prædicati.

Præter copulam et duos terminos, plerumque sunt alia vocabula in propositione, scilicet pronomen, adverbium, conjunctio, etc. : attamen hæc vocabula non debent haberi tanquam propositionis partes, tum quia sine illis dari potest propositio ; tum quia non sunt nisi adjumenta quæ revocant, temperant, afficiunt, connectunt, etc., terminos et copulam.

SECTIO II.

DE PROPOSITIONUM SPECIEBUS.

I. Divisio propositionum ratione materiæ.

21. Considerari potest aut habitudo prædicati ad subjectum, aut numerus elementorum quibus constant prædicatum et subjectum. In primo casu propositio est *necessaria, impossibilis, contingens,* prout prædicatum pertinet ad essentiam subjecti, aut illi repugnat, aut neutrum occurrit ; v. g. *Circulus est rotundus; circulus est quadratus ; circulus est albus.* Hæc partitio a quibusdam dicitur facta ratione modi, eo quod revera attenditur modus juxta quem prædicatum convenit subjecto, vel ab eo disconvenit. Alii modi, uti adverbia, non respiciunt habitudinem prædicati ad subjectum ; sed tantum rationem prædicati determinant.

In secundo casu propositio est vel simplex, vel composita. Propositio dicitur simplex, quæ uno tum subjecto, tum attributo constat, licet alterutrum, vel utrumque sit complexum ; v. g. *Deus bonus remunerabit homines justos.* Complementum æquivalet propositioni incompletæ, quæ dicitur incidens aut determinativa, aut explicativa, uti explicant grammatici ; citata enim propositio sic resolvi potest : *Deus,*

qui est justus (incidens explicativa) *remunerabit homines* (prop. principalis) *qui sunt justi* (incidens determinativa). Propositio composita dicitur ea quæ constat pluribus propositionibus principalibus, aut explicite, aut implicite, videlicet cujus subjectum aut attributum est multiplex. Præcipuæ species propositionum compositarum sunt *conditionalis, copulativa, causalis, disjunctiva, relativa* et *discretiva*.

1° Conditionalis propositio, ut nomen innuit, pronuntiat, non absolute, sed tantum sub conditione; v. g. *Si Deus est justus, puniet peccatores*. Unde appelatur etiam hypothetica; dum illa quæ pronuntiat absolute dicitur categorica. Prima pars propositionis conditionalis appellatur *conditio,* vel etiam *antecedens;* altera autem, *conditionatum,* vel *consequens,* quia id quod pronuntiatur non est nisi consecutio unius partis ex alia. Unde si vigeat ista consecutio, propositio est vera, licet singula ejus membra in se inspecta sint falsa; v. g. *Si homo est Deus, non datur creatura*. Econtra propositio falsa est, si non sit nexus seu consecutio, licet antecedens et consequens in se sumpta sint vera; v. g. *Si existunt homines, Deus est omnipotens*. Ratio est quia propositionis conditionalis veritas in eo est, ut sit vere nexus consequentis cum antecedente, sicut veritas propositionis categoricæ tota in vera subjecti et prædicati relatione versatur.

2° Copulativa est propositio in qua plura aut subjecta, aut prædicat, aut etiam plures enuntiationes ope particularum *et, ac,* etc., mutuo copulantur; v. g. *Deus est æternus et immensus*. Quæ ut vera sit, veræ sunto singulæ simplices e quibus coalescit; ac proinde illi contradicimus negando unius membri veritatem.

3° Causalis est propositio quando includit particu-

lam quæ rationem seu causam alicujus pronuntiati præbet; v. g. *Deus potest creare mundum, quia est omnipotens*. Ut facile videre est, hæc propositio æquivalet syllogismo, qui brevitatis causa sic contrahitur, quando res est evidens. Ad veritatem hujus propositionis igitur oportet ut verum sit utrumque membrum et vera detur connexio.

4° Disjunctiva est propositio quæ plures terminos vel enuntiationes continet inter quas inveniuntur particulæ disjunctivæ *aut, nec, neque;* v. g. *aut amat, aut odit.* Ad ejus veritatem requiritur tum ut distributio sit completa, ac proinde absit media pars; tum ut una saltem pars divisionis sit vera.

5° Relativa est propositio quæ comparationem aliquam instituit particulis *tantum*, *quantum, qualis, quemadmodum,* etc; v. g. *Quemadmodum desiderat cervus ad fontes aquarum, ita desiderat anima mea ad te, Deus.* Ejus veritas pendet e veritate comparationis institutæ.

6° Discretiva est propositio quæ plures partes conjungit per particulas discernentes seu adversantes *sed, tamen,* etc.; v. g. *Vos mundi estis, sed non omnes.* Ad ejus veritatem requiritur aliqua oppositio, alias ridicula fit propositio, ut ista : *Sol non movetur, sed illuminat.*

II. Divisio propositionum ratione quantitatis.

22. Ratione quantitatis, propositio est universalis, particularis, singularis et indefinita, prout ejus subjectum est terminus universalis, particularis, singularis et indefinitus. Indefinitus est terminus universalis qui nulla universalitatis aut particularitatis nota afficitur. Sint exempla : *Omnes homines sunt mortales; quidam homines sunt nefarii; hic homo est sapiens;*

homo est sapiens. Propositio potest esse universalis aut metaphysice, aut physice, aut moraliter, prout attributum competit subjecto vi essentiæ ejus, aut vi legum physicarum, aut ex communiter contingentibus, licet res patiatur exceptiones; v. g. *Omnis circulus est rotundus; nullus mortuus resurgit; senex est querelus.*

Sed omnis propositio, quoad extensionem, revocanda est aut ad universalem, aut ad particularem. Nam, vel subjectum sumitur in tota sua extensione, vel non; si prius, universalis; si posterius, particularis est propositio. Et sane propositio singularis haberi potest tanquam universalis, quia ejus subjectum sumitur secundum totam extensionem. Propositio indefinita, si est in materia necessaria, est metaphysice universalis : si est in materia contingenti, revocanda est aut ad physice, aut ad moraliter universalem, aut ad particularem, aut etiam ad singularem, et ideo ad universalem, prout vi legum physicarum, aut ex communiter contingentibus attributum de subjecto prædicatur, vel prout ex sensu dignoscitur subjectum esse particulare aut singulare.

III. Divisio propositionum ratione formæ seu qualitatis.

23. Ratione formæ seu copulæ, propositio dividitur in affirmativam et negativam; ut : *Homo est animal; homo non est lapis.* « Divisio in affirmationem et negationem est divisio generis in species, quia sumitur secundum differentiam prædicati, ad quod fertur negatio; prædicatum autem est pars formalis enuntiationis, et ideo hujusmodi divisio dicitur pertinere ad qualitatem enuntiationis, qualitatem inquam essentialem, secundum quod differentia significat quale quid [1].

[1] D. Thomas in lib. I *Perihermenias*, lect. x.

Negatio dicitur ferri in prædicatum eo sensu quod ipsa tendit ad removendum prædicatum a subjecto, unde si deficiat illa negatio, licet prædicatum sit negativum, propositio erit affirmans; ut ista : *Homo est non mortalis*

Propositio affirmans præstantior est negante; quippe dicit quid vel qualis res sit, dum hæc solum quid vel qualis non sit dicit; igitur prior magis determinat magisque ostendit rem.

Forma propositionis extensionem prædicati afficit peculiari modo, quem cognoscere maxime necesse est ad leges syllogismi conficiendas; unde velut axiomata habentur sequentes propositiones :

1ª *Attributum propositionis affirmantis non sumitur secundum totam suam extensionem, vi affirmationis.*

Quando affirmatur prædicatum subjecto convenire, non eo ipso affirmatur ei soli convenire, scilicet non affirmatur omnia quæ habent qualitatem expressam a prædicato, contineri in hoc subjecto; illud minime importat affirmatio; v. g. quando dicitur : *Alexander est homo,* pronuntiatur Alexandrum esse, non omnes homines, sed aliquem hominem. Dico *vi affirmationis,* quia fieri potest *vi materiæ,* ut sumatur secundum totam suam extensionem; v. g. *Circulus est rotundus.*

Econtra prædicatum propositionis affirmantis sumitur secundum totam suam comprehensionem. Si enim aliqua attributi qualitas subjecto repugnaret, inter utrumque, ut patet, convenientia non existeret.

2ª *Attributum propositionis negantis sumitur in tota sua extensione.*

Attributum, in propositione negante, removetur a subjecto, quia saltem una ex illius proprietatibus subjecto repugnat; quapropter omnia entia quæ ha-

bent id cui repugnat subjectum, ab ipso removenda sunt. Atqui omnia entia ejusdem extensionis seu speciei id habent cui repugnat subjectum; alioqui non essent ejusdem speciei. Ergo omnia illud removet; v. g. *Homo non est omnipotens;* omnipotentia enim a quolibet homine excluditur.

Contra attributum propositionis negantis non sumitur in tota sua comprehensione. Ut enim subjecto repugnet, sufficit quod una ex ejus essentialibus proprietatibus ipsi adversetur, quia essentiæ sunt indivisibiles; v. g. corpus et spiritus inter se conveniunt in eo quod sunt duæ substantiæ; discrepant vero in eo quod corpus materia coalescit, qua immunis est spiritus; et hæc differentia generat hanc negantem : *Corpus non est spiritus.*

SECTIO III.

DE PRÆCIPUIS PROPOSITIONUM PROPRIETATIBUS.

I. Oppositio propositionum.

24. Oppositio propositionum est diversitas seu pugna duarum propositionum eosdem habentium terminos; sed, aut quantitate, aut qualitate, aut utroque modo discrepantium. Si differant simul quantitate et qualitate, sunt *contradictoriæ;* si qualitate tantum differant atque ambæ sint universales, sunt *contrariæ:* si ambæ sunt particulares et sola qualitate differant, sunt *subcontrariæ :* si tandem quantitate solum differant, sunt *subalternæ*. Contradictorias a contrariis facile secernes quoque, si advertas contradictoriam præcise id quod requiritur ad alteram refellendam, contrariam vero plus quam requiritur, enuntiare; v. g. *Omnis homo est justus; aliquis homo non est*

justus; et : *Omnis homo est justus; nullus homo est justus.* Oppositio propositionum sequentibus subjacet legibus :

1a *Duæ contradictoriæ nec simul veræ, neque simul falsæ esse possunt.*

Hæc prima lex est evidens, quum sit ipsummet principium contradictionis, omnium evidentissimum. Et sane si essent ambæ veræ, aut ambæ falsæ, esset simul convenientia et non esset : primo, si ambæ sunt veræ, existit convenientia, quia vera est propositio quæ illam affirmat; et non existit convenientia, quia vera quoque est propositio quæ illam negat : secundo, si ambæ sunt falsæ, existit convenientia, quia falsa est propositio quæ illam negat; et non existit convenientia, quia falsa est propositio quæ eam affirmat. Ratio hujus legis facile patet, innititur enim immediate hoc gemino evidenti principio ratiocinii : *Id quod prædicatur vel negatur de universali aliquo, debet prædicari vel negari de omnibus particularibus in ipso inclusis : Id quod prædicatur vel negatur de particulari aliquo non potest negari vel prædicari de universali in quo hoc particulare includitur.* Quapropter e veritate aut falsitate unius contradictoriæ necessario infertur falsitas aut veritas alterius contradictoriæ.

2a *Duæ contrariæ non possunt esse simul veræ, sed possunt esse simul falsæ.*

Prima pars constat ex dictis de contradictoriis; nam duæ contrariæ continent duas contradictorias; ac proinde, si duæ contrariæ essent simul veræ, et pariter duæ contradictoriæ : posita enim veritate enuntiationis universalis, ponenda est veritas enuntiationis particularis quam complectitur. Si veræ essent ambæ contrariæ : *Nullus homo est justus; omnis homo est justus;* pariter veræ essent contradictoriæ : *Nullus*

homo est justus; aliquis homo est justus. Prima ex his contradictoriis eadem est ac prima contraria; unde vera est. Secunda contradictoria particularis est, et continetur in universali *Omnis homo est justus :* ergo, posita veritate universalis, vera est particularis : ergo duæ contradictoriæ essent simul veræ.

Secunda pars constat, quia propositio potest esse in materia contingenti, atqui tunc ejus attributum non habebit extensionem universalem subjecti; ideo potest sumi in una propositione secundum unam partem extensionis, et in altera propositione secundum aliam partem extensionis plane diversam; et sic datur propositio media quæ vera est et contradictoriæ munere fungitur; v. g. inter *Omnis homo est sapiens* et *Nullus homo est sapiens,* collocari potest hæc vera contradictoria : *Aliquis homo est sapiens.* Hinc e veritate unius contrariæ optime eruitur falsitas ejus contrariæ, sed non vice versa.

3a *Subcontrariæ possunt esse simul veræ, non autem simul falsæ.*

4a *Ambæ subalternæ possunt esse simul veræ, aut simul falsæ, aut una vera et altera falsa.*

Illæ duæ ultimæ leges facile intelliguntur ex antea dictis; aliunde quum vix sint in usu, non est cur in eis explanandis inhæreamus.

II. Æquipollentia propositionum.

25. Æquipollentia, ut nomen sonat, est duarum propositionum eadem vis eademque significatio. Ut autem noscatur modus quo ex oppositis enuntiationibus æquipollentes habeantur, adhibetur particula *non,* quæ invertit sensum dictionis cui præfigitur. Quamobrem, si qualitati tantum alicujus enuntiationis præ-

ponitur, eam in contrariam mutat ; v. g. ex ista : *Omnis homo est liber,* efficies contrariam : *Nullus homo est liber*. Sin vero et quantitati et qualitati præfigitur, eam in contradictoriam vertit ; v. g. *Nullus homo est liber, nonnullus* seu *aliquis homo est liber*. Idem de subcontrariis experiare. Si demum desideras æquipollentem subalternæ, quum ad hoc requiratur solum quantitatis mutatio, præpone toti propositioni particulam *non,* vel si jam adest, abscinde eam ; v. g. si præfigas particulam *non* huic : *Nullus homo est albus,* obtinebis : *nonnullus* seu *aliquis homo est albus :* si vero eam abscindas, obtinebis pariter : *ullus,* seu *aliquis homo est albus*.

III. Conversio propositionum.

26. Conversio propositionis est commutatio terminorum ejus, ita ut prædicatum fiat subjectum, et subjectum fiat prædicatum, incolumi tamen veritate. Prior, *convertibilis;* posterior *conversa* appellatur ; v. g. hæc convertibilis $4 = 2 + 2$ generat conversam $2 + 2 = 4$. Conversio est vel simplex, vel per accidens, prout vel remanet eadem, vel minuitur quantitas terminorum.

Regula generalis conversionis est quod nullus terminus latius in conversa quam in convertibili sumatur ; alias mutaretur sensus, et non esset incolumis veritas. Minui autem potest quantitas, incolumi veritate, quia minus in majore includitur. Inde istæ leges :

1ª Universalis affirmans per accidens tantum converti potest ; siquidem ejus attributum est particulare, et ejus subjectum universale est.

2ª Particularis affirmans simpliciter tantum converti potest ; uterque enim ejus terminus est particularis.

3ª Universalis negans et simpliciter et per accidens converti potest, quia uterque ejus terminus est universalis.

4ª Particularis negans converti non potest, nisi per contrapositionem, ut aiunt, id est, terminos utrosque vertendo in negativos ; v. g. *Aliquod vivens non est animal* convertitur sic : *Aliquod non animal est non vivens.* Locum quoque habere potest conversio per contrapositionem in universali affirmante ; v. g. *Omnis homo est substantia* convertitur sic : *Omnis non substantia est non homo.*

CAPUT II.

DE RATIOCINATIONIS FORMA.

27. Ratiocinatio, prout consideratur in mente, vocatur ratiocinium, vel etiam discursus, quia mens quasi currit transeundo ab antecedente ad consequens. Generatim sumptum ratiocinium definitur : *Operatio qua mens ex una veritate nota ad alterius ignotæ veritatis notitiam devenit;* seu : *Operatio qua mens ex uno infert aliud* [1]. Veritates enim sunt invicem connexæ sicut et res; unde, data una, sequitur alia; v. g. si quis respiret, eum pulmones habere inferimus.

ARTICULUS I.

DE NATURA RATIOCINII.

I. Ratiocinii elementa.

28. Ratiocinium coalescit judiciis et mutuo eorum nexu, videlicet ex materia et forma. Ex judiciis unum

[1] « Le raisonnement est une opération de l'esprit par laquelle d'une chose on infère une autre. » Bossuet, *Logique*.

est certum et evidens aut per se, aut per demonstrationem antea peractam; aliud vero fit notum mediante judicio evidente. Prius *antecedens;* posterius *consequens* appellatur, quia ab antecedente dimanat ab ipsoque evidentiam certitudinemque mutuatur. Hæc derivatio est nexus consequentis cum antecedente, et vocatur *consequentia.* Consequentia ratiocinio præbet formam, scilicet ejus *esse* constitutivum, adeo ut, ipsa deficiente, non magis in judiciis coadunatis vigeat ratiocinium quam vita in corpore a quo anima recessit. Vulgo exprimitur particulis *ergo, igitur, ideo,* etc.

Qui igitur, priusquam ratiocinium confecerit, jam intuetur consequens in antecedente inclusum, non non proprie ratiocinatur; non enim de veritate nota ad ignotam procedit. Proptera non potest proprie dici ratiocinium iste Cartesii processus : *Qui cogitat, existit; atqui cogito : ergo sum :* quippe consequens evidenter cognoscitur priusquam instituatur argumentatio. Neque, ut non pauci falso existimant, in hoc situm est ratiocinium, quod ratiocinans percipiat nexum antecedentis et consequentis; hoc enim, inquit D. Thomas, est judicare ratiocinium; non autem ratiocinari; sed in eo est, ut ratiocinans intueatur nexum attributi et subjecti in consequente vi operationum in antecedente ab intellectu elicitarum.

Quapropter consequentia non est consequens. Hoc est pars materialis ratiocinii; potest esse verum, quin vera sit consequentia; et vice versa. Imo consequentia est necessario aut vera aut falsa, ac proinde nunquam est distinguenda; nam vel existit, vel non existit; consequens vero duplicem sensum habere potest : *Justus est Deus : atqui justus est bonus : ergo nix est frigida;* hujus ratiocinii verum est consequens, et falsa est consequentia. *Immensus est Deus : atqui*

ens immensum est extensum: ergo Deus est extensus; in hoc ratiocinio falsum est consequens, et vera est consequentia; posita enim veritate antecedentis, necessario emergit consequens; et hinc vere nexus intercidit. Ratiocinium, si logice tantum illud consideres, bonum est quando ille nexus vere existit, licet falsa essent judicia quibus constat. Logicæ enim prima pars solum formam seu ordinem operationum intellectus contemplatur.

II. Ratiocinii artificium.

29. Ad unam veritatem ex alia deducendam requiritur aliquod medium : hoc medium est tertia veritas aliunde nota, quæ gerat vices mensuræ communis pro veritate deducenda, et pro ea ex qua fit deductio. Mens enim non semper illico judicii alicujus veritatem aut falsitatem intuetur, quamvis duas ad objectum spectantes ideas, videlicet subjectum et attributum conferat; quare ad tertiam recurrit, cujus nexum cum his duabus immediate percipiat, et sic duplicis hujus comparationis adminiculo mutuum duarum idearum respectum detegat. Idcirco, si mens omnia immediate perspiceret, ratiocinatione nullo pacto egeret, atque perfectior esset; nam versaretur in quadam immobilitate, nec unquam pro veritate capessenda ad intermedium adigeretur : unde sapienter Boetius intellectum æternitati et rationem tempori assimilavit. Vide I *Cont. Gent.*, 57. Nescis, v. g. utrum utilitas prædicari debeat de virtute, advocas tertiam veritatem quæ cum virtute et utilitate hominis intime sit connexa, nempe finem hominis, et ratiocinium ita instituis : Quod hominem ad ultimum finem seu beatitatem ducit, est ipsi utile : porro virtus hominem ducit ad ultimum ejus finem : ergo virtus est homini utilis.

Quapropter non datur ratiocinium immediatum, scilicet deductio unius judicii ex alio absque tertii judicii ope. Si enim absque hoc tertio veritatem cognoscas, cognoscis per intuitionem, id est, eam in alia contentam immediate intueris: porro intueri aliquam veritatem in alia non est ratiocinari, alioquin Deus indesinenter ratiocinaretur. Veritas cognoscenda utique continetur in principio evidente, alias non posset ex eo deduci; sed pro debilitate nostra non possumus hujus principii totam extensionem et comprehensionem una consideratione intueri; et propter hoc peculiarem elicimus operationem, quæ vocatur ratiocinium. Sic ille qui objectum procul distans attingere cupit, ad ipsum vadit aut mittit servum qui illud referat; pariter in ratiocinio advocamus servum, nempe veritatem mediam quæ in principium quasi penetret, ibi veritatem cognoscendam deprehendat, exteriusque ob oculos intellectus nostri defigat. Aliquando hæc tertia non prodit exterius per vocabula, et nihilominus in mente existit; tunc conficitur ratiocinium quod appellatur *truncatum* [1].

III. Ratiocinii principia.

30. Principium seu fundamentum artis ratiocinandi veteres omnes post Aristotelem in duobus axiomatibus situm esse perspexere, quæ appellabant *dictum de omni* et *dictum de nullo* [2]. Primum sic enuntiatur : *Quidquid generatim et complete alicui notioni universali tribuitur, tribui etiam debet particularibus quæ in*

[1] « Omnis ratiocinans alia consideratione intuetur principia, et alia conclusionem. Non enim oporteret, consideratis principiis, ad conclusionem procedere, si, ex hoc ipso quod principia considerantur, conclusiones etiam considerarentur. » I *Cont. Gentiles*, 57.

[2] Vide S. Thom. *De Syllogismo simpliciter*, cap. 1.

ea continentur. Secundum sic enuntiatur : *Quidquid generatim et complete de aliqua notione universali negatur, negandum est etiam de particularibus quæ in ea continentur*. Si constrictiorem desideres formulam, accipe istam : *Quidquid essentialiter convenit aut repugnat universali, essentialiter convenit aut repugnat ejus particularibus*. Recentiores illa duo principia sub nova forma proposuerunt : *Quæ sunt eadem uni tertio sunt eadem inter se : quorum unum est idem tertio, et alterum non est idem, non sunt eadem inter se*. Discrimen inter illas formulas magis est quoad voces, quam quoad res; nam veterum principia sic reddi possunt : 1° *Esse* quod invenitur in universali, invenitur etiam in ejus particularibus, quia particularia habent omnes generis et spieciei notas; 2° *Esse* quod repugnat universali, repugnat etiam particularibus, quia hæc habent *esse* universalis. Recentiorum principia eamdem veritatem declarant; nam dicere : *Quæ sunt eadem* seu identica *cum tertio*, *sunt eadem inter se*, idem est prorsus ac si dicatur : *Quæ habent esse tertii habent idem esse*, videlicet *esse commune*. Si, v. g. altitudinem duarum arborum velis detegere, mensuram communem determinatæ longitudinis adhibes, quam vocas M, et per A et B exprimis altitudinem utriusque arboris : si facta mensuratione, ista habeas adæquamenta : $A=M$, et $B=M$, hanc illationem infers : $A=B$, seu utraque arbor eamdem altitudinem habet. Attamen formulæ veterum explcitius ratiocinii vim et naturam ostendunt, dum formulæ recentiorum ratiocinii artificium explicitius exprimunt.

ARTICULUS II.

DE RATIOCINII EXPRESSIONE.

Ratiocinii expressio communiter dicitur *argumen-*

tatio; quæ est vel completa vel incompleta. Completa expressio ratiocinii est syllogismus : incompleta autem varia accipit nomina, pro variis notis quibus afficitur.

PARAGRAPHUS I.

DE SYLLOGISMO.

I. Syllogismi natura.

Syllogismus (a σύν et λόγος) sonat sermonem compositum, et definitur : *Ratiocinatio tribus constans propositionibus ita dispositis, ut tertia e duabus aliis necessario sequatur*[1]. Remota syllogismi materia sunt tres terminii : proxima ejus materia sunt tres propositiones. Duo requiruntur termini inter se comparandi, qui vocantur *extremi;* tertius requiritur tanquam mensura communis extremorum, qui vocatur *medius.* Duæ requiruntur propositiones ad comparationem utriusque extremi cum medio, quæ vocantur *præmissæ* vel etiam *antecedens;* tertia requiritur propositio ad jungendos extremos, quæ vocatur *conclusio* vel etiam *consequens.* Extremorum unus dicitur *major,* nempe attributum conclusionis, quia vi structuræ latius quam subjectum sumitur; alter dicitur *minor.* Præmissa quæ attributum, *major;* quæ vero subjectum conclusionis includit, appellatur *minor.* Major interdum dicitur simpliciter *propositio;* et minor tunc appellatur *assumptio.* Quia autem major assolet primam sedem tenere, in usu consueto major dicitur propositio primum prolata, licet majorem extremum non contineat. Sit exemplum : scire volo an *Deus* sit

[1] « Syllogismus est oratio, in qua quibusdam positis et concessis, necesse est aliud evenire per ea quæ posita sunt et concessa. » S. Thom. *De Syllogismo simpliciter,* cap. 1.

amandus, quæro et invenio mensuram communem, nempe *bonum,* et terminos complico duplici modo : 1° *Omne bonum est amandum : atqui Deus est bonus : ergo Deus est amandus.* 2° *Deus est bonus : atqui omne bonum est amandum : ergo Deus est amandus. Amandus,* major; *Deus*, minor extremus; *bonum* medius terminus est.

Ut magis pateat natura syllogismi, jam delineare oportet regulas seu leges secundum quas debeat confici. Aliæ materiam, aliæ formam respiciunt. Quoad materiam, generalis regula est ut utraque præmissa vera sit : utrum vero ponatur hæc conditio, peculiaribus legibus quas cudunt dialectici, detegere possumus; sed propemodum nihil utilitatis conferunt illæ leges; rectitudo naturalis studio exercitioque exculta hunc scopum sola potest attingere.Nam tota difficultas in eo est quod aptus inveniatur medius terminus. Dialectici, post Aristotelem,'decem præcipuos assignant fontes, seu argumenta topica, e quibus depromi potest, videlicet *a causis, ab effectibus, a subjecto, ab adjunctis, a contrario, a simili. a nomine, a definitione, a divisione, ab auctoritate;* et quatuor assignant regulas ad eum ex ipsis hauriendum. Sed hos fontes potissimum Metaphysica et Moralis notos faciunt; et regulæ sunt nimis intricatæ et usui tironum minus accomodatæ. Quare inhærebimus tantum regulis ad formam spectantibus. Aliæ sunt generales, et aliæ peculiares. Syllogismus simplex, videlicet ille in quo medius jungitur totus in unaquaque præmissa cum unoquoque extremo solo et integro, generales tantum regulas adsciscit.

II. Regulæ generales spectantes ad formam syllogismi.

32. Octo regulas circa formam syllogismi confecit

Aristoteles, quæ, memoriam juvandi causa, a dialecticis inclusæ fuerunt his octo versiculis :

Terminus esto triplex : medius, majorque, minorque.
Latius hos quam præmissæ conclusio non vult.
Nequaquam medium capiat conclusio oportet.
Aut semel aut iterum medius generaliter esto.
Utraque si præmissa neget, nihil inde sequetur.
Ambæ affirmantes nequeunt generare negantem.
Pejorem sequitur semper conclusio partem.
Nil sequitur geminis e particularibus unquam.

1ª *In syllogismo tres, et tantum tres esse debent termini*

Quod tres sint termini, patet ex ipsomet syllogismi artificio. Quod tres tantum esse debeant, scilicet duo extremi quorum detegenda est relatio, et medius per quem detegitur relatio, facile constat; quartus enim terminus esset syllogismo nocivus. Iste quartus esset alter medius, quia duo sunt tantum extremi in conclusione conjungendi; sed mensura debet esse communis; et mensura communis est idem terminus bis sumptus in præmissis. Ergo quartus terminus essentiam syllogismi pessumdat. Unde non concludit iste Hegelii syllogismus : *Spiritus est aliquid aliud a materia; porro materia est aliquid aliud a spiritu : ergo spiritus est materia.*

2ª *Nullus terminus potest habere majorem extensionem in conclusione quam in præmissis.*

Oportet ut conclusio contineatur in præmissis, quia ex eis dimanare debet; at, si aliquis illius terminus sumeretur latius quam in præmissis, in eis non contineretur, nam majus non potest contineri in minore, Insuper essent plures quam tres termini; siquidem terminus qui latius sumitur in conclusione vere differt ab eo qui strictius sumitur in præmissis. Unde non concludit sequens : *Omnis homo est substantia; porro*

aliquod animal est homo; ergo omne animal est substantia.

3ª *Medius terminus non debet inveniri in conclusione.*

Adhibetur medius ut detegatur relatio extremorum; porro id fit tantum in præmissis; ergo, etc. Attamen concluderet syllogismus, licet huic regulæ vis inferretur; sed generaretur obscuritas, quæ maxime in syllogismo arcenda est : medius enim est inutilis in conclusione; terminus vero inutilis producit ex se obscuritatem; v. g. *Omne bonum est amandum; porro Deus est bonus : ergo Deus bonus est amandus.*

4ª *Saltem semel universaliter medius sumi debet.*

Si enim bis particulariter sumeretur medius, jam æquivalere posset duobus terminis, et non esset mensura communis : in majore, secundum unam; et in minore secundum aliam plane diversam suæ extensionis partem sumi posset; idcirco non esset idem; v. g. *Equus est animal; atqui homo est animal; ergo equus est homo.* Terminus *animal* est medius, ac, utpote in utraque præmissa attributum propositionis affirmantis, bis particulariter sumitur, et quidem secundum diversam suæ extensionis partem : cum dicitur : *Equus est animal,* affirmatio est de aliqua specie animalium; cum additur : *Homo est animal,* affirmatio est de alia specie animalium a præcedente plane diversa. Quare extremi non revera conferuntur cum uno et eodem medio. Ideo vi structuræ nulla vere eruitur conclusio, licet vi materiæ, id est, per accidens, vera sit, propositio quæ habetur ut conclusio; ut in isto : *Aliqua virtus est laudabilis : atqui prudentia est virtus : ergo prudentia est laudabilis.*

5ª *Quando ambæ præmissæ sunt negantes, nulla sequitur illatio.*

Tunc enim nihil detegitur quoad relationem extre-

morum : medius adhibitus non est mensura communis, et ideo non existit syllogismus; v. g. nihil inferri potest ex his : *Nullus homo est lapis : porro nullus lapis est vivens.* Negatio autem incidere debet in copulam, id est, pronuntiari debet disconvenientia cujusque extremi cum medio; alioquin propositio negans quoad voces est vere affirmans quoad sensum; hinc vere concludit sequens : *Qui non colit Deum, non salvus erit : porro impius non colit Deum : ergo impius non salvus erit. Qui non colit Deum* est medius; et particula *non* ipsi necessaria est ad significationem determinandam; sed minime incidit in copulam : unde minor est vere propositio affirmans, quippe pronuntiat convenientiam extremi *impius* cum medio *qui non colit Deum.* Præfatus sequenti æquivalet syllogismo : *Ille qui non colit Deum, non salvus erit; atqui impius est ille qui non colit Deum : ergo impius non salvus erit.* Ideo hæc negans quoad vocem non occurrit, nisi quando medius simul negativus est et verbo permiscetur, ex quo per analysim solvendus est.

6ª *Ambæ affirmantes nequeunt generare negantem.* Conclusio enim est tanquam effectus necessarius præmissarum; et omnis effectus continetur aliquatenus in sua causa : ideo negatio, si nullatenus sit in præmissis, et nullatenus esse potest in conclusione. Sane, quando ambæ præmissæ sunt affirmantes, duo extremi conveniunt cum medio; ergo conveniunt inter se.

7ª *Conclusio debet esse negans, si una præmissarum est negans; et particularis si una præmissarum est particularis.*

Prima pars nititur immediate axiomate : *Quorum unum eidem tertio convenit, et alterum non convenit, non conveniunt inter se.* Secunda pars est corollarium

secundæ regulæ; sed ut clarescat adhuc, sit illa brevis explanatio :

1° Si ambæ præmissæ sunt affirmantes, unus est tantum terminus universalis, nempe subjectum propositionis universalis. At juxta quartam regulam erit necessario medius, ac proinde in conclusione erunt tantum termini particulares.

2° Si una præmissarum est affirmans et altera negans, duo reapse sunt termini universales, nempe subjectum propositionis universalis et attributum propositionis negantis; sed unus erit medius, juxta quartam regulam; alter erit attributum conclusionis; conclusio enim erit negans, et attributum propositionis negantis sumitur universaliter. Ergo subjectum conclusionis erit necessario terminus particularis.

8ª *Nulla conclusio deduci potest e duabus præmissis particularibus.*

Nam si ambæ sint affirmantes, nullus est terminus universalis; ideo peccat syllogismus contra quartam regulam. Si una sit affirmans et altera negans, unus quidem est terminus universalis; sed erit attributum conclusionis, utpote negantis; ergo medius non saltem semel universaliter sumetur.

III. Regulæ syllogismi complexi.

33. Simplex syllogismus ille est cujus medius in unaquaque præmissa jungitur cum unoquoque extremo solo et integro; unde complexus syllogismus qui peculiares regulas requirit, non est omnis ille qui complexum terminum habet, sed ille cujus conclusio aliquem complexum includit terminum qui noninteger invenitur in una præmissarum, aut etiam ille cujus conclusio continet propositionem incidentem, quæ apparet tanquam principalis; v. g. *Christus est Deus*;

porro Maria est mater Christi : ergo Maria est mater Dei. Lex evangelica præcipit ut diligamus proximos : porro inimici sunt proximi : ergo lex evangelica præcipit ut diligamus inimicos.

Duplex est regula : in priori casu, syllogismus reducendus est in simplicem; quod fit ponendo unumquemque extremum integrum in unaquaque præmissa; et syllogismus ita instituitur : *Mater Christi est mater Dei : sed Maria est mater Christi : ergo Maria est mater Dei.* In posteriori casu, incidens sejungenda est, ita ut fiat mera probatio unius præmissarum, et sic, syllogismus intstitui potest : *Proximi sunt diligendi; id enim præcipit lex evangelica : atqui inimici sunt proximi : ergo inimici sunt diligendi.*

IV. Regulæ syllogismi compositi.

34. Syllogismus compositus dicitur ille cujus una saltem præmissa est propositio composita integram conclusionem continens. Magis usitati sunt conditionalis seu hypotheticus, disjunctivus et copulativus.

1º *Conditionalis* syllogismus is est qui alterutram præmissam habet conditionalem. Subjacet duabus regulis : 1ª *Posito antecedente, ponitur consequens :* v. g. *Si loquitur, vivit; atqui loquitur : ergo vivit.* 2ª *Sublato consequente, tollitur antecedens;* v. g. *Si dies est, lucet; atqui non lucet : ergo non est dies.* Harum legum ratio patet ex ipsamet natura conditionalis propositionis; si enim adest nexus inter conditionalis membra, profecto *conditionis* veritate posita, *conditionati* veritas necessario inferenda est, quum conditionatum seu consequens sit veluti effectus atque fructus conditionis seu antecedentis; ac idcirco, si verum non est conditionatum, neque vera est conditio e qua dimanat, seu non existit hæc conditio.

Contra non potest e falsitate antecedentis falsitas consequentis, et e veritate consequentis veritas antecedentis erui; dari enim possunt aliæ conditiones, quibus positis, idem conditionatum verificetur; et si non darentur aliæ, id esset vi materiæ, ac proinde conclusio non esset vera vi formæ ratiocinii. Hinc non concludunt isti : *Si existunt principes, fures pœnis afficientur : atqui non existunt principes : ergo fures pœnis non afficientur. Si existunt principes, fures pœnis afficientur : atqui existunt principes : ergo fures pœnis afficientur*. Fures quidem pœnis afficientur, aut in præsenti, aut in futura vita; at lugenda experientia constat eos necessario excruciari, non quia existunt principes, sed quia existit Deus justissimus atque omnipotens.

2° *Disjunctivus* syllogismus est ille qui habet præmissam disjunctivam. Regula illius est quod, si una pars affirmetur aut negetur in minore, altera negetur aut affirmetur in conclusione; v. g. *Terra aut quiescit, aut movetur : porro quiescit; ergo non movetur. Terra aut quiescit, aut movetur : porro non quiescit; ergo movetur*. Licet sæpius plures quam duæ sint propositiones in disjunctiva, nihilominus duæ tantum sunt partes; siquidem propositio quæ continet attributum de subjecto vel affirmandum vel negandum in conclusione, est una pars, cæteræ vero, quantumvis numerosæ, catervatim sumptæ aliam partem contradictoriam constituunt. Quapropter hujus syllogismi illatio est necessaria, si ambæ partes propositionis disjunctivæ vere sunt ad invicem contradictoriæ; quod locum habet si nulla alia hypothesis fieri potest. Insuper vere disjunctivam vertis in conditionalem, si uni membrorum particulas *si* et *non* præfigas. Sed iterum adverte quod ad propositionem negativam negandam requiritur alia negatio ipsi præfixa, seu

ejus eversio in affirmativam; v. g. si dicas : *Aut pluit, aut non pluit; porro pluit,* conclusio non erit : *ergo non pluit,* sed : *ergo haud non pluit,* seu brevius : *ergo pluit.*

3° *Copulativum,* si rem late sumas, nuncupabis syllogismum cujus una præmissa est copulativa; at stricte syllogismus copulativus est ille cujus major est copulativa negans, quia tunc solummodo habet peculiarem regulam. Porro copulativa negans pronuntiat duo aut plura attributa non posse simul de eodem subjecto prædicari, quin tamen asserat unum ex eis necessario prædicari; ideo, si unum affirmetur, cætera oportet negare, sed non vice versa; et per hoc discriminatur a syllogismo disjunctivo; v. g. *Nemo potest servire Deo et mammonæ : sed multi serviunt mammonæ; ergo multi non serviunt Deo.* Syllogismus autem vim non haberet, si diceretur : *Nemo potest servire Deo et mammonæ : sed multi non serviunt mammonæ : ergo multi serviunt Deo :* possunt enim alio vitio fœdari.

Nota. Regula generalis ad sciendum an syllogismi compositi veram habeant illationem, est illos reducere in simplices. Hæc reductio facilis est; nam duo extremi inveniuntur in conclusione, et medius secernitur in præmissis; cognitis autem tribus syllogismi terminis, perfacillime ipse conficitur; sit in exemplum iste conditionalis : *Si Deus est justus, virtutem remunerabit; sed est justus : ergo virtutem remunerabit.* Vertitur ita : *Ens justum remunerabit virtutem : atqui Deus est ens justum : ergo,* etc.

PARAGRAPHUS II.

DE INCOMPLETIS RATIOCINII EXPRESSIONIBUS.

35. Integra ac simplicissima ratiocinii expressio,

ut diximus, est syllogismus; quippe tria refert judicia ratiocinii; aliæ argumentationes deficiunt aut a simplicitate, aut integritate syllogismi, quia aliquod judicium non explicite exprimunt, et interdum multa ratiocinia accervant paucioribus expressa propositionibus. Potissimum recensentur *enthymema, epicherema, polysyllogismus, sorites* et *dilemma*.

1° Enthymema est syllogismus cujus una præmissa, ob orationis brevitatem, subauditur; unde etiam appellatur syllogismus detruncatus; v. g. *Deus est justus; ergo puniet peccatores*. Etsi tria per voces non prodeant judicia, nihilominus in mente eliciuntur; idcirco enthymema iisdem atque syllogismus subjacet legibus.

2° Epicherema est syllogismus cujus alterutri vel utrique præmissæ adjungitur probatio, antequam conclusio proferatur; v. g. *Omne ens spirituale est incorruptibile;* nam *partibus caret et a materia non pendet; atqui anima humana est spiritualis : siquidem habet operationes et facultates ab organis intrinsece independentes : ergo est incorruptibilis*. Adhibetur epicherema præsertim in quæstionibus obscuris et in adjunctis difficilibus, quando scilicet auditores vel lectores conclusioni deducendæ sunt oppositi : sic Tullius magna solertia, priusquam Milonem judicibus declaret insontem, principia et leges quæ eum absolvunt, primum fulcit.

3° Polysyllogismus est argumentatio in qua uni completo syllogismo alter ita subnectitur, ut conclusio præcedentis fiat major sequentis; v. g. *Petrus est homo; sed omnis homo est animal; ergo Petrus est animal. Sed omne animal est vivens; ergo Petrus est vivens. Sed omne vivens est substantia; ergo Petrus est substantia*. Polysyllogismus adhibetur aut in rebus facile evidentibus, aut quando oportet contrahere prolixam argumentationum seriem.

4° Sorites seu acervalis, ut a Tullio nominatur[1], est argumentatio pluribus propositionibus ita constans, ut semper prædicatum præcedentis fiat subjectum sequentis, donec formetur conclusio, in qua subjectum primæ cum prædicato ultimæ propositionis copulatur[2]; v. g. *Petrus est homo; omnis homo est animal; omne animal est vivens : omne vivens est substantia; ergo Petrus est substantia.*

Ideo in sorite tot syllogismi seu ratiocinia inveniuntur quot propositiones, prima et ultima demptis. Hæc argumentatio est compendium polysyllogismi, quia reticet conclusiones, quas hic exprimit. Concludit sorites, quando attributa sunt inter se et cum subjecto primæ propositionis identica, ita ut concatenatim omnia in ipso includantur; quod sedulo animadvertere oportet; nam sorites, propter suam celeritatem, est, inquit Tullius, *captiosissimum.*

5° Dilemma est argumentatio cujus major plures habet partes disjunctivas, e quibus singulis eruitur veritas demonstranda; cujusmodi est illud Tertulliani in *Apologetico : Vel nocentes sunt christiani, vel innocentes. Si nocentes, cur inquiri prohibes? Si innocentes, cur delatis pœnam irrogas?*

Ut accurate concludat dilemma, duo potissimum cavenda sunt : primum, ne inter distributionis partes detur alia hypothesis, ut, v. g. in dilemmate Socratis morituri sic aientis : *Aut in morte sensus omnis adimitur, ut in somno; aut animus ad feliciora loca migrat. Si primum, suaviter quiescam; si alterum, felicius vivam cum Orpheo, Ulysse cæterisque præclaris viris : ergo mori expedit.* Nil concludit hoc dilemma, quia est tertia hypothesis, nempe ad æternam mise-

[1] *De Divinat.* lib. II.
[2] P. Liberatore, *Logica.*

riam demigratio. Secundum, videatur ne retorqueri possit contra eum qui illo utitur, ut accidit in dilemmate illius qui conabatur alteri persuadere ne reipublicæ gubernandæ incumberet; ita ratiocinatus est : *Vel bene, vel male administrabis : si bene, hominibus; si male, Diis displicebis : ergo non expedit hoc munus suscipere.* Cui respondit alter retorquendo; *Vel bene, vel male, ut dicis, administrabo; si bene, Diis; si male, hominibus placebo; ergo expedit hoc munus suscipere*[1].

Dilemma vocatur etiam argumentatio *cornuta,* vel *utrinque feriens,* propter vim illi insitam : est enim compages syllogismorum; et tot ratiocinia includit quot major habet membra; atque ideo tanquam clava ratiocinativa haberi debet. Quando corruenda sunt mœnia vel arx alta præpotensque, dux horrida in unum punctum simul tormenta dirigit; vel quando ingens et validus hostis instat, milites cuneum dant; ita, in scientiarum disquisitionibus, quum adversarium vehementius urgere volumus, in unam argumentationem plura ratiocinia coarctamus, et sic dilemma conficimus. Quapropter vim aut defectum dilemmatis deteges, si illud in syllogismos resolvas, ut dilemma Tertulliani : *Judex qui reos sine examine damnat, injustus est; porro, tu, minister Cæsaris, sine examine christianos damnas : ergo injustus es. Qui innocentes damnat, injustus est : atqui, tu,* etc.

PARAGRAPHUS III.

DE SYLLOGISMI UTILITATE ET NECESSITATE.

36. Baco a Verulamo, qui molitus est intellectum hominis aliter constituere, ipsique novum organum

[1] P. Liberatore, *Logica.*

seu instrumentum præbere[1], in Aristotelem et syllogismum debacchatus est. Syllogismum inutilem, imo et nocivum in detegenda veritate, effutivit; idcirco ejus in loco inductionem adduxit, quam, inquit de Maistre, non magis quam syllogismum intellexit. Ei plauserunt Lockius, Condillachius, Reidius, et ipsemet Stewartius, et omnes qui ex eo tempore nimium empirismo indulgent. At :

1° Syllogismus non distinguitur a ratiocinio, nisi inquantum est ejus perfecta expressio; unde et Latini communiter syllogismum appellant ratiocinium. Et sane syllogismi leges et necessitas emergunt ab ipsamet intellectus humani natura, qui intuitiva et discursiva simul est potentia. « Processus rationis provenientis ad cognitionem ignoti in inveniendo, est ut principia communia per se nota applicet ad determinatas naturas, et inde procedat in aliquas particulares conclusiones, et ex his in alias[2]. »

2° Inductio, quam Baco et ejus asseclæ loco syllogismi statuunt, includit syllogismum; imo, uti infra ostendemus, nihil aliud est quam syllogismus contractus; sic Toricelli inductione ratiocinabatur : *Aer est corpus sicut et cætera; nam eum tangimus, respiramus, potest corrumpi, purificari*, etc.; *ergo gravis est*. In ejus mente perfectum erat ratiocinium seu syllogismus, sed non integrum exprimebat; subaudiebat enim hoc principium : *Omnia corpora sunt gravia*. Adde huic jam expressa, et sequentem habebis syllogismum : *Omnia corpora sunt gravia : atqui aer est corpus; nam eum tangimus*, etc. : *ergo aer est gravis*.

3° Deductio ac proinde syllogismus est medium co-

[1] « *Nos* qui nec ignari sumus, nec obliti quantum opus aggrediamur, videlicet ut *faciamus intellectum humanum* rebus et naturæ parem. » *Novum organum*.

[2] D. Thom. *de Magistro*, art. 1.

gnoscendi multas veritates, quæ nullo modo per experientiam cognosci possunt; v. g. propositio : *Omnia triangula quæ habent unum latus æquale et duos angulos æquales, sunt inter se æqualia,* est identica, et inde necessaria universalisque; at simul est mediata ejus evidentia. Porro non experientia, sed sola deductio hanc propositionem efficit evidentem. Idem verificatur pro omnibus mathematicarum theorematibus, omnibusque Metaphysicæ veritatibus ex se non evidentibus; quia experientiam omnino prætereunt. Insuper deductio docet modum distribuendi in classes cognitiones particulares, nempe reducit particularia in universale, et sic illis unitatem atque ordinem impertit.

In consueto sermonis usu, non integre apparet syllogismus. Aristoteles ipse, qui tanti eum faciebat, eximia atque prope innumera opera edidit, quin sub sensibili figura in eis appareat syllogismus; sed intrinsecus latet, eisque robur præstat, sicut in corpore humano ossa, quæ præ carne non apparent, firmitatem præbent toti corpori.

LOGICÆ

PARS SECUNDA

DE CERTITUDINE.

Non quælibet, sed solum certæ cognitiones possunt scientiam constituere; igitur delibatis quæ ad instrumentum scientiæ pertinent, jam de illius certitudine sumus dicturi. Atqui rem ut quodam ordine pertractemus, quinque hæc capita instituimus : 1° De natura certitudinis : 2° de ejus speciebus et gradibus : 3° de ejus existentia : 4° de mediis quibus eam adipiscimur :

5° de ejus criterio seu nota scientifica. Hæc quinque exhauriunt argumentum, et responsum suppeditant huic quintuplici quæsito : Quid ? quotuplex ? an sit ? quomodo obtineatur ? quomodo scientifice dignoscatur certitudo ?

CAPUT I.

DE CERTITUDINIS NATURA.

37. Certitudo venit a *cernere,* quia certitudo proprie in cognitione est; est enim proprietas specialis judicii intellectus firmiter assentientis. Quamvis enim fundamentum seu ratio certitudinis, vel in re ipsa, vel in medio assentiendi esse debeat, tamen certitudo ipsa proprie sumpta in mente et in judicio existit. Vide II, II, q, xviii, a. 4, etc., Suar. *de Gratia,* III part. lib. IX, cap. ix.

Quoad rem communiter definitur : *Firma mentis adhæsio veritati, sine ulla errandi formidine*, *propter motivum infallibile*. Unde, ut clarius pateat ejus natura, describendi sunt varii status mentis nostræ circa veritatem.

1° Fieri potest ut mens nihil agat respectu veritatis, atque se mere passive habeat : tunc versatur in ignorantia absoluta, quæ idcirco valde differt ab errore; hic enim est vel falsæ propositioni assensus, vel veræ propositioni dissensus; ac proinde in errore mens active se habet, videlicet elicit judicium difforme rei de qua fertur.

2° Fieri potest ut mens apprehendat subjectum et attributum alicujus propositionis, quin apprehendat relationem utriusque : tunc in neutram partem contradictionis determinatur, sed anceps et quasi suspensa manet, versaturque in dubio, quod directe opponitur

certitudini; hæc enim est status firmitatis et quietis, dubium vero est status incertitudinis atque fluctuationis. Si apprehensa utraque parte opposita, mens non judicet, sed suspensa manet neutri assentiens, dubium appellatur *negativum*. Si vero apprehensa utraque parte opposita, neutri assentiens, judicat tamen actu positivo, rem esse dubiam et incertam, dubium appellatur *positivum*. Prius scholastici appellant dubium in actu exercito; posterius vero, dubium in actu signato. Dubium *negativum* non videtur differre ab ignorantia, sin totali, saltem partiali; quia ignorat rem qui non cognoscit illam; et quum, ex una parte, cognitio proprie dicta sit judicium verum, non autem simplex apprehensio (ut ostendemus in *Psychologia*); et quum, ex altera parte, dubium negativum non sit judicium, sed suspensio judicii, ideo est aliqua ignorantiæ species. Hoc confirmat usus loquendi, necnon ille celebrior locus *Ecclesiastæ : Sunt justi atque sapientes, et opera eorum in manu Dei; et tamen nescit homo an odio vel amore dignus sit, et omnia in futurum reservantur incerta*. Dubium autem positivum, quum sit judicium, potest esse error. Et hæc distinctio est magni momenti, nam, ut docent theologi, qui negative tantum de veritate fidei dubitat, non est eo ipso hæreticus, dum ille qui positive de ea dubitat, est hæreticus.

3° Si mens adhæreat quidem veritati, sed cum aliqua formidine errandi, versatur in opinione, quæ generatur per aliquod motivum inclinans et determinans mentem; sed quum illud motivum non appareat infallibile, ideo mens non penitus adhæret veritati, nec in ea perfecte quiescit. Motivum generat vero opinionem, quando est probabile seu dignum quod probetur; est autem dignum quod probetur, si *verisimile* appareat. Dico *verisimile*, et non *verum*, quia in

opinione, ob defectum luminis vel auctoritatis, mens non perfecte, sed quasi subobscure cernit. Quapropter opinio est judicium non firmum, et valde differt a suspicione, quæ, si stricte sumatur, est mera inclinatio ad judicandum, seu inchoatio judicii.

4° Si tandem mens adhæreat rei seu veritati absque ulla errandi formidine, versatur in certitudine. Formidinem errandi expellit aut evidentia rei, aut medium ipsum quo mens rem assequitur, videlicet auctoritas infallibilis. Certitudo enim subjective sumpta est qualitas cognitionis et effectus veritatis; et quum omnis effectus, nisi ponatur obex ad ejus productionem, habeat aliquam proportionem et similitudinem cum sua causa, ideo, si firmitas, seu infallibilitas, vel etiam immobilitas sit in causa producente adhæsionem, et hæc qualitas erit in adhæsione. Illa adhæsio seu immobilitas mentis in objecto seu veritate est *sui generis*, atque in se omnino differt ab adhæsione quæ apparet in errore, licet ille qui errat bona fide utramque confundat : intellectus enim natus est ad verum, non autem ad falsum capessendum, et ideo impossibile est ut falsum producat in eo eumdem effectum quem producit verum ; sicut impossibile est ut venenum producat in stomacho eumdem effectum quem producit conveniens cibus. Propter voluntatis pertinaciam, aut debilitatem intellectus, aut aliud vitium, sumit aliquis falsum pro vero, sicut gustus pravus malum pro bono cibo sumit; at, licet non secernat discrimem utriusque causæ et utriusque effectus, nihilominus in re ipsa existit discrimen aliquod.

CAPUT I.

DE SPECIEBUS ET GRADIBUS CERTITUDINIS.

ARTICULUS I.

DE SPECIEBUS CERTITUDINIS.

38. 1° Ratio *sui principii,* certitudo est vel *naturalis* vel *supernaturalis.* Homini Deus non tantum facultates verum apprehendendi, sed et lumen naturale dedit; insuper in ordine supernaturali nobis largitus est lumen gratiæ, fidei et revelationis, quod dicitur supernaturale. Prout verum nobis manifestatur assensumque nostrum allicit aut lumine naturali, aut lumine supernaturali, certitudo est naturalis aut supernaturalis. Vide I p. q. I, a, 5.

2° Ratione objecti *formalis* seu *motivi,* certitudo est vel *metaphysica,* vel *physica,* vel *moralis.* Metaphysica est certitudo, si firmitas adhæsionis et stabilitas motivi quod eam producit, fundentur in necessario nexu prædicati et subjecti, sive absoluta, sive hypothetica tantum sit necessitas; v. g. *Totum majus est sua parte. Deus mundum creare non potuit, nisi propter gloriam suam.* Dicitur physica, si firmitas adhæsionis et stabilitas motivi fundentur experientia facti et constantibus naturæ legibus; v. g. *Corpora sunt gravia.* Tandem dicitur moralis, si firmitas adhæsionis et stabilitas motivi fundentur hominum testimonio et legibus quibus humani mores temperantur; v. g. *Exstitit Moyses.*

3° Ratione *firmitatis,* certitudo est *subjectiva* vel *objectiva;* certitudo enim est stabilitas quæ primario dicitur de mentis adhæsione, attamen transfertur etiam ad objectum ipsum. Dari hujusmodi distinctio-

nem collucet, siquidem stabilitas mentis potest esse firmissima, licet non sit magna stabilitas in objecto, et vice versa; v. g. divina cognitio ipsorummet contingentium est omnino stabilis, quia essentialiter ab æterno illa in omnibus statibus attingit simul : dum cognitio etiam veritatum firmissimarum, uti principiorum, fit incerta pro homine qui ab usu rationis abscedit. Quum vero firmitatem seu stabilitatem suam obtineat veritas objectiva per motiva quæ intellectus assensum generant, ideo certitudo objectiva nihil aliud est quam *stabilitas objecti orta ex motivo intrinseco assensum attrahente.*

Quidam moderni subjectivam appellant certitudinem cujus objectum est aliquid subjecto cognoscenti penitus intrinsecum, sicut facta conscientiæ; objectivam vero certitudinem appellant cujus objectum est aliquid subjecto penitus extrinsecum, sicut existentia mundi. Huicce distinctioni prælusit Kantius.

4° Ratione *subjecti,* certitudo est *philosophica* aut *vulgaris,* prout cognoscens veritatem, aut explicitam aut implicitam tantum habet cognitionem motivorum adhæsionis; unde prior vocatur etiam *scientifica, voluntaria* et *reflexa,* posterior autem vocatur *spontanea* et *directa;* et est vera certitudo, scilicet firma mentis adhæsio, etsi non percipiantur explicite motiva adhæsionis. Sane motivum adhæsionis percipitur explicite ope reflexionis; actus vero reflexus præsupponit aliquem actum directum omnino certum per se, alioquin catena infinita actuum reflexorum esset conficienda. Cognitio et certitudo philosophica utique vulgari præstat, quum sit extensior clariorque, sed nihilominus hæc est vera certitudo, quia perfectius non destruit minus perfectum; quemadmodum logica acquisita est logica naturalis regulis et exercitio evoluta excultaque, ita certitudo philosophica est certitudo vulgaris

labore et magisterio ampliata : « In his quæ fiunt a natura et arte eodem modo operatur ars et per eadem media, quibus et natura [1]. » Vulgus enim non minus quam philosophus verum apprehendendi facultatibus, scilicet sensibus et intellectu pollet [2]. Perabsurdum est igitur admittere cum Mennaisianis aliud pro vulgo, et aliud pro philosopho certitudinis criterium; vulgus et philosophus eodem criterio utuntur; sed philosophus illustratur reflexionis luce [3]. Porro qui inde concluderet diversa esse criteria pro utroque, non minus desiperet quam si contenderet medicum, qui corporis humani partes earumque compaginem cognoscit, et agrestem, qui hæc nescit, utrumque stomacho specifice diverso cibos coquere.

ARTICULUS II.

DE GRADIBUS CERTITUDINIS.

Jam nunc quærendum est an detur certitudo certitudine major, an vero omnes veritates et cognitiones eodem firmitatis gradu potiantur? Qua in re dissiti sunt philosophi : alii tenent certitudinem non admittere gradus, adeo ut non majore firmitate supernaturali quam naturali veritati, primis principiis quam conclusionibus, veritatibus metaphycis quam historiæ

[1] D. Thom. *de Magistro.*

[2] La certitude n'est pas le produit de la réflexion; développement spontané de la nature de l'homme, elle est inhérente à l'exercice de ses facultés intellectuelles et sensitives... Balmès, *Philos fund.* liv. I, chap. III.

[3] Leibnitz lui-même n'a pas plus de confiance dans le principe de causalité et même dans le principe de la raison suffisante que le plus ignorant des hommes; mais celui-ci applique ces principes sans réfléchir sur leur puissance, qui le gouverne presque à son insu, tandis que Leibnitz s'en étonne, l'étudie, etc. Cousin, Cours de 1815-1818, 2me-4me leçon.

factis adhæreamus; alii oppositam profitentur doctrinam, quæ omnino certa est. Sed ut res magis elucescat atque non sit æquivocatio, duos aspectus oportet considerare in certitudine, videlicet dubii exclusionem et intensitatem adhæsionis. Quoad dubii exclusionem, quæ dicitur pars negativa certitudinis, liquet non dari gradus, nempe plus et minus : negatio enim in indivisibili reponitur. Hinc inepte in varias partes certitudinem aliqui secant ad probabilitatis gradus computandos; ideoque numerus probabilitatum quantumvis ingens non potest certitudinem gignere, sicut impossibile est infinitum finitis acervatis coalescere. At vero certitudo potissimum considerari debet quoad positivam actus perfectionem, et quoad vim motivi impellentis ad assentiendum. « Licet certitudo per privationem explicetur, quam significat infallibilitas, nihilominus non consistit *formaliter* in privatione, sed in positiva perfectione, quæ potest esse major et minor, justa excellentiam actus et causarum ejus; sicut substantia immaterialis magis vel minus perfecta quoad spiritualitatem esse potest, licet privatio materiæ quæ nomine immaterialis substantiæ significatur, in omnibus æqualis esse videatur [1]. »

PROPOSITIO I.

Certitudo supernaturalis exsuperat naturalem.

Prob. 1° « Ratio autem proprie sumitur ex altioribus causis, quibus nititur certitudo fidei; fundatur enim in prima veritate; quam fallere vel falli impossibilius est quam naturalem scientiam hominis errare. »

2° « Item pendet certitudo fidei ex lumine infuso et

[1] Suar. *de Fide*, disp. VI, sect. 3, parag. 8.

divino, quod longe excellentius est quam lumen naturale intellectus. Hujusmodi ergo lumen etiam confert excellentiorem certitudinem. »

3° « Denique quatenus fides pendet ex voluntate, ut jam dicam, nititur in speciali motione Spiritus sancti, quæ efficax est ad præstandam excellentiorem certitudinem. Unde etiam fit ut certitudo fidei non admittat deliberatam dubitationem in intellectu, etiamsi mille argumenta occurrant, quibus homo satisfacere nesciat nisi ad fidem confugiendo, quod est etiam apertum signum majoris certitudinis[1]. »

Si lumini rationis tanto præstet lumen fidei, a fortiori ipsi præstat lumen gloriæ, quo beati indesinenter Deum *facie ad faciem* intuentur.

Attamen certitudo supernaturalis non in se, sed in subjecto considerata, potest per accidens esse minor certitudine naturali : « Certitudo potest considerari dupliciter uno modo ex causa certitudinis, et sic dicitur esse certius illud quod habet certiorem causam ; et hoc modo fides est certior tribus prædictis (sapientia, scientia, intellectu), quia fides innititur veritate divina, tria autem prædicta innituntur ratione humana. Alio modo considerari potest certitudo ex parte subjecti ; et sic dicitur esse certius quod plenius consequitur intellectus hominis, non autem ea quæ subsunt tribus prædictis ; ideo ex hac parte fides est minus certa. Sed quia unumquodque judicatur *simpliciter* quidem secundum causam suam ; secundum autem dispositionem quæ ex parte subjecti est, judicatur *secundum quid,* inde est quod fides est simpliciter certior, sed alia sunt certiora secundum quid, scilicet quoad nos[2]. »

[1] Suar. *de Fide,* disp. VI, sect. 3, parag. 14. Vide etiam S. Franciscum a Salesio, *Amour de Dieu,* liv. II, chap. XIV.
[2] II, II, q. IV, art. 8.

Objic. « Visio est certior auditu; sed *Fides est ex auditu,* ut dicitur *ad Rom.* x. In scientia autem includitur quædam intellectualis visio : ergo certior est scientia quam fides. »

Resp. « Visio, cæteris paribus, est certior auditu ; sed si ille a quo auditur multum excedit visum videntis, sic certior est auditus quam visus; sicut aliquis parvæ scientiæ magis certificatur de eo quod audit ab aliquo scientifico, quam de eo quod sibi secundum suam rationem videtur; et multo magis homo certior est de eo quod audit a Deo, qui falli non potest, quam de eo quod videt propria ratione, quæ falli potest [1]. »

PROPOSITIO II.

Dantur gradus in certitudine naturali.

Prob. 1° In ordine naturali, evidentia est causa certitudinis. Atqui evidentia varios gradus habet; omnes veritates non sunt æque evidentes. Ergo et certitudo per eam producta, siquidem effectus est proportionatus causæ.

2° Adhæsio veritati eo firmior est quo veritas intellectui intimior est. Porro veritates necessariæ sunt cæteris intimiores : plerumque enim veritates necessariæ nuncupantur etiam *ideales*, quia *formaliter* in ideis tantum inveniuntur; aliæ vero extra ideas subsistunt; sed ideæ sunt intellectui intimiores quam objecta, quum ipsæ sint mentis formæ accidentales; adhæsio quæ existit inter formam et ejus subjectum est maxima, et nullam nisi identitatem habet superiorem; et propter hoc certitudo Dei est major certitudine cujuslibet alterius intelligentiæ, nam apud Deum

[1] II, II, q. IV, a. 8, c.

cognitio et intellectus sunt unum et idem, videlicet essentia divina; sed post hanc prorsus reponenda est adhæsio subjecti suæ formæ, nam subjectum cæteris adhæret per suam formam, formæ autem immediate adhæret.

3° Intellectus noster est, sub aliquo respectu, suæ cognitionis causa efficiens. Porro effectus plus minusve suæ causæ adhæret, prout plus minusve ab illa procedit; unde fit ut magis Deo quam nobis ipsis præsentes simus; Deus enim est nostra causa efficiens absoluta. Ergo cognitiones ad quas producendas magis concurrit intellectus, ipsi sunt intimiores. Sed in cognitione metaphysica, intellectus magis est causa efficiens quam in aliis; nam in cognitione metaphysica aliquatenus producit veritatem; quod nec in physica, neque in morali cognitione locum habet. Ergo[1].

4° Tandem experientia rem extra omne dubium ponit; sunt enim convictiones convictionibus validiores; convictio autem validior nihil aliud est quam major adhæsio. Ergo, etc.

CAPUT III.

DE CERTITUDINIS EXISTENTIA.

ARTICULUS I.

DE SCEPTICISMI NATURA, SPECIEBUS ET FAUTORIBUS.

40. I. *Scepticismus* a græco venit, et sonat inquisitionem; dicitur etiam *Pyrrhonismus*, quia Pyrrho hoc systema primus aperte professus est. Quoad rem, eum definit Jouffroy : *Dispositionem mentis productam per*

[1] Vide Balmès, *Philos. fund.* liv. I, chap. XXXI, et Vico, *de l'Ancienne sagesse de l'Italie*, liv. I, chap. I.

examen facultatis cognoscitivæ, conducentem ad statuendum nihil omnino posse speculative sciri cum certitudine [1]. Scepticismus igitur est effectus examinis, seu fructus studii atque discursus, non vero naturæ; ac ideo, etsi apud quosdam pseudophilosophos queat theorice vigere, nullo pacto in genere humano existere potest : « Le créateur a pourvu à la vie des corps en leur préparant l'air qui les vivifie et le lait qui les nourrit. La certitude est le lait, la vie des intelligences; elle est aussi un don du Créateur [2]. »

II. Scepticismus totuplex distinguitur quot negantur species certitudinis. Porro alii omnia historiæ facta in dubium revocant; et *Sceptici historici* appellantur. Alii omnia experientiæ facta in dubium vertunt, eo quod, juxta eos, nonnisi per rationem puram certo valemus deprehendere veritatem; et *Idealistæ* vocantur. Alii econtra nimium experientiæ indulgent et rationi puræ detrahunt, atque tantum ea quæ manibus contrectant, certa profitentur; et *Empiristæ* appellantur. Alii rationem nimis facientes, certa habent solummodo quæ ipsa attingit; auctoritatis omnem vim adimunt, divinam præsertim labefactare nituntur; et *Rationalistarum* nomine superbiunt. Alii contra rationem pro nullo reputantes atque eam pessumdantes, contendunt eas tantum esse certas veritates quæ auctoritate divina innituntur; et appellantur, alii *Fideistæ,* et alii *Traditionalistæ*.

Alii in dubium revocant omnia quæ sunt extra subjectum cogitans, et tanquam certa habent solum facta conscientiæ seu interiora phænomena. Certitudinem objectivam e medio pellunt, quia tuto fieri non potest transitus a subjecto cogitante ad objectum, id est, quia nullo modo possumus de conformitate perceptio-

[1] *Cours de droit naturel*, leçon 10me.
[2] Balmès, *Philos. fund.* liv. I, chap. III.

nis subjectivæ cum objecto extra nos posito certi esse; et appellantur *sceptici objectivi*. Quorum error adhuc apud Germanos et Gallos serpit, imo amplissime grassatur. Alii tandem ultra adhuc insanientes dubitant etiam de factis conscientiæ, asseruntque hominem de nulla re, ne de sua quidem existentia certum esse; et appellantur *sceptici subjectivi*.

III. Pyrrho ex Elide (300 circiter ante Christum) omnia philosophorum systemata jam suo tempore excogitata diruit, dicens nullum esse veritatis signum, omnique rationi æqualem opponi posse rationem. Attamen nec veritatis existentiam inficiabatur, neque eam inveniri non posse asserebat; sed illam non adhuc esse inventam prædicabat. Ultra progressi sunt Academici sophistæ seu Neoplatonici; quorum parens fuit Arcesilas, secundæ academiæ fundator; dicebat enim veritatem nunquam posse inveniri, atque in altissimo puteo esse demersam in æternum. Juxta Sophistas, mundus præsens est *O*, seu nihilum (hoc deliramentum recoquunt hodie quidam Hegeliani), et juxta Pyrrhonistas, est *x*, seu incognitum. Inter veteres scepticos eminent etiam Carneades, Democritus et præsertim Sextus Empiricus.

Veterum scepticismum olent opera Michaelis Montaigne; sed Græciæ sophistarum dubia recoxerunt præsertim Petrus Baylius, apud Gallos, et David Humius, apud Scoticos. Baylius (1647-1706) totus fuit ut dubia undique in omnes veritates acervaret; prædicabat nullam esse ita evidentem rationem quæ non possit ab alia æque evidenti ratione impugnari. Seipsum appellabat Jovem nebulas congerentem[1]. David Humius (1711-1776) ideas solas admittebat tanquam

[1] Je ne suis que Jupiter assemble-nues; mon talent est de former des doutes; mais ce ne sont pour moi que des doutes. » Lettre au P. Tournemine.

certas : valde incerta esse principia causalitatis, substantiæ, etc., dicebat; et in dubio existentiam sive immaterialium sive materialium rerum volutabat.

Scepticismo objectivo originem præbuit Emmanuel Kantius, in opere *Criticis rationis puræ*. Docet cognitionem objectivam non esse nisi formam intellectus nostri applicatam phænomenis seu apparentiis extrinsecis tanquam suæ materiæ. Cujus autem principii ut prava devitaret consectaria, certitudinem largitus est testimonio *rationis practicæ;* et hominem libertate frui, officiis perstringi, necnon ad aliam vitam fuisse creatum professus est. Fichte autem atque alii Germaniæ sceptici haud intelligentes cur *rationi practicæ* tribuatur auctoritas quæ *rationi puræ* denegatur, in scepticismum subjectivum abiere.

Apud Gallos objectivum scepticismum quidam professi sunt, subjectivum vero pauciores amplexati sunt, — inter quos Theodorus Jouffroy, qui eum acerrime propugnavit in opere *Œuvres de Thomas Reid*. Ut istam doctrinam captui omnium accommodaret, illam exuit ab apparatu verborum technicorum quibus hirsuta est apud Germanos; atque non tantum *rationis puræ,* sed et *rationis practicæ* omniumque facultatum certitudinem labefactavit.

ARTICULUS II.

DE SCEPTICORUM CONTRADICTIONIBUS ET AMENTIA.

41. Unumquodque scepticismi genus tempore opportuno confutabimus; quoad nunc satis erit sive subjectivorum, sive objectivorum contradictiones et amentiam patefacere.

PROPOSITIO I.

Sceptici subjectivi indesinenter sibi contradicunt.

Prob. 1° Sceptici ut dubia speculative prædicant quæ tanquam certa practice admittunt. Atqui facultates speculativæ sunt eædem quam practicæ sub peculiari aspectu consideratæ. Ergo.

2° Scepticismus adimit veracitatem conscientiæ. Atqui sine conscientia non potest stare scepticismus. Ergo, etc. Major constat, quia per sensum intimum conscii sumus nos certo existere, certo præbere fidem existentiæ corporum, hominum. Horumce certitudo non per intimum quidem sensum comparatur, sed nos esse certos apprehendimus sensu intimo. Minor quoque facile patet, nam sceptici debent ut certam admittere dubitationem, alioquin ruit eorum systema. Sed certam suam habere non possunt dubitationem, nisi ut certum habeant conscientiæ testimonium. Ergo sibi aperte contradicunt [1].

3° Sceptici subjectivi, ut dubium universale inducant, ratiocinio utuntur, ac proinde veras et certas tum præmissas, tum conclusionem, tum rationem ipsam præsupponunt. Ex altera autem parte omnem certitudinem excludunt. Ergo, etc.

PROPOSITIO II.

Sceptici objectivi indesinenter sibi contradicunt.

Prob. 1° Ut certa practice admittunt quæ dubia speculative prædicant. Ergo.

[1] « Qui rejette le témoignage de la conscience ébranle, il est vrai, toute philosophie, mais en même temps le scepticisme lui-même. Car où est alors le droit de douter ? Douter c'est supposer au moins qu'on doute, par cet unique motif qu'on en a

2° Suum systema totum reponunt in hoc pronuntiato : *Non est necessaria connexio inter subjectivum et objectivum;* seu *Transitus a subjecto ad objectum nullo modo potest nobis constare.* Atqui tamen sine titubatione multoties hanc connexionem simul et transitum affirmant. Ergo.

3° Scepticus objectivus veracitatem conscientiæ, ratiociniique et reflexionis certitudinem profitetur. Porro hæc stare nequeunt si ideis omnis adimatur valor objectivus. Ergo.

Primo, non tantum veracitatem conscientiæ, sed et conscientiam ipsam pessumdat. Conscientia stare nequit nisi constet de identitate subjecti cogitantis ; si enim non sim certus, v. g. quod ego qui nunc loquor vobis, sum idem qui locutus est vobis heri, qui missam celebravit die Paschæ, etc., jam non superest conscientia (vide infra n. 45); ideo si evanescat certitudo identitatis meæ, et cum ipsa corruit conscientia. Porro non possum esse certus de mea identitate, scilicet me qui nunc vobis loquor, esse eumdem qui vobis locutus est heri, quin ideæ habeant vere valorem objectivum ; nam percipio me heri vobis locutum fuisse, missam celebrasse die Paschæ, etc., per ideas seu repræsentationes intellectuales, quæ, si destituantur valore objectivo, atque non necessariam habeant connexionem cum objectis quæ repræsentant, non possunt esse medium tutum quo certe cognoscam, me heri locutum fuisse, etc. Ergo non tantum veracitas conscientiæ, sed et conscientia ipsa nequit consistere cum fundamento scepticismi objectivi.

Secundo, ratiocinium est essentialiter operatio dis-

conscience, et cette conscience que le scepticisme ne peut pas ne pas reconnaître pour s'autoriser lui-même, en l'autorisant, le renverse. » Cousin. *Leçons sur la philos. de Kant.* Avant-propos.

cursiva, quæ scilicet constat pluribus actibus sibi immediate succedentibus; si enim esset una tantum ac simplex operatio, absque ulla successione, non differret a judicio. Porro si tollatur valor objectivus idearum seu necessarius nexus inter subjectum cognoscens et objectum cognitum, neque certus neque conscius esse possum, me ratiocinari : ad hoc enim necesse est ut hic et nunc dum loquor, apprehendam tuto, me ipsum et non alium elicuisse successive omnes et singulos actus ex quibus totum conflatur ratiocinium, scilicet necesse est, ut tuto percipiam me duo extrema cum medio contulisse in præmissis successive, et deinde vi hujus operationis perspexisse nexum attributi et subjecti conclusionis : sed hæc omnia præstare nequeo nisi ope repræsentationum seu idearum, quæ, si destituantur omni valore objectivo, nihil nisi dubium in menti mea ingenerare possunt. Ergo.

Tertio, reflexio est actus secundus quo actum primum percipimus. Atqui, si repræsentatio intellectualis seu idea non habet valorem objectivum, nutat reflexio : nam actus primus fit objectum reflexionis; et intellectus hunc actum attingere non potest nisi per novum actum seu novam repræsentationem, quæ dicitur reflexio : ideoque, si repræsentatio seu idea destituatur valore objectivo, intellectus nequit, per illam repræsentationem, percipere actum quem primum elicuit. Ergo.

4° Tandem scepticus, sive negando valorem objectivum idearum, sive eum in dubium vertendo, eo ipso hunc valorem affirmat : nam sive illum neget, sive de illo dubitet, debet ferre aliquod judicium; scilicet debet pronuntiare, ideam non habere valorem objectivum, aut id esse incertum : at vero, ut hoc judicium ferat, debet apprehendere ejus subjectum et attributum; hæc apprehensio est novus conceptus, nova re-

præsentatio spiritualis, cujus objectum est subjectum et attributum judicii, videlicet *idea* et *valor objectivus*. Ergo, etc.

PROPOSITIO III.

Scepticismus tum subjectivus, tum objectivus est amentia.

Prob. 1° Scepticismus ille uterque opponitur naturæ intellectuali hominis, et ideo qui ab eo illaqueatur, præter modum naturæ intellectualis degit, seu est *amens*. Ergo illi sceptici aut sanam sicut et alii homines habent mentem, et jam non sunt sceptici ; aut aliter se habent, et merito dicuntur amentes.

2° Amens vocatur qui rationi perenniter detrahit. Porro scepticus, quum ad sibi contradicendum perenniter adigatur, perenniter rationi detrahit; quod prorsus insaniæ culmen est. Ergo.

CAPUT IV.

DE CERTITUDINIS MEDIIS SEU MOTIVIS.

42. Summe providus Creator omnium, ut veritatem capessamus eique firmiter adhæreamus, plures nobis stravit vias, seu plura donavit media, quia, uti in Ontologia demonstrabimus, homo non agit immediate per essentiam suam. Objecta cognitionis aut possumus apprehendere facultatibus naturalibus, aut insuper ad hoc indigemus ope extraneo : prima media dicuntur intrinseca, secunda autem extrinseca, et sub generali auctoritatis nomine designantur. Iterum facultates sunt aut sensitivæ aut intellectivæ. Illas facultates sejungimus, non quod singulæ agant seorsim planeque sufficiant, ut homo veram scientiam adipiscatur, sed

ut tractationem accommodatiorem contexamus. Sed priusquam singula media aggrediamur, ne iterentur argumentationes, sit sequens

PROPOSITIO.

Per se patet quod omnis facultas cognoscitiva, quando est rite disposita habetque suum proprium objectum congruenti modo præsens, non posse errare.

Declaratur : 1° Si facultas sic constituta in errorem induceret, idem esset simul et non esset; nam illa facultas esset potestas completa, ex definitione, et non esset potestas completa, ex hypothesi, siquidem non apprehenderet objectum suum.

2° Si facultas sic constituta non tuto apprehendit suum objectum, nunquam poterit illud apprehendere; nam illud non apprehendit quando est completa, a fortiori illud non poterit apprehendere quum erit aliquatenus deficiens. Ergo facultas cognoscitiva completa quæ erraret circa proprium objectum, esset simul potestas et non potestas. Unde III. *Cont. Gent.* cap. 107, n. 8, sapienter advertit D. Thomas quod « nulla potentia cognoscitiva deficit a cognitione sui objecti, nisi propter aliquem defectum, aut corruptionem suam. »

In præfata propositione identitas subjecti et prædicati patet sola verborum notione genuina, ac proinde, non demonstrari, sed explicari tantum potest per resolutionem illius in principium contradictionis. Aliunde quælibet demonstratio præsupponit veracitatem facultatum, per quas fit; ergo, etc. Ideo qui enituntur demonstrare stricte veracitatem facultatum, potius eam labefactant, scepticismoque viam pandunt. Humius et Bercleius existentiam mundi corporei in dubium adduxerunt, quia hoc factum immediatæ perceptionis

Cartesius et Malebranchius demonstrare tentarunt acervando petitiones principii.

ARTICULUS I.

DE VERACITATE SENSUUM.

43. Ut sensuum perceptio gaudeat veracitate, peculiares exiguntur conditiones ab ipsamet natura eorum; quatuor potissimum recensentur :

1° *Bona organorum dispositio.* Quum facultates sensitivæ agant ope organorum, quæ ipsæ vivificant, instar instrumentorum non sunt facultates completæ, si non rite disponantur organa sua; v. g. venator quam peritissimus feram non tuto attingit, si deterrimo utatur tormentario; pariter homo, etiam doctissimus, non tuto apprehendit corpora, si læsa sint ejus organa. Hinc icterici, propter morbum, omnia vident flava.

2° *Proportio objecti cum sensibus.* Uti fulciemus in Psychologia, sensatio requirit prius influxum objecti in organum : ideo si objectum sit aut nimium distans, aut nimium parvum, non potest sufficienter transmutare organum; si vero nimis in propinquo sit, organum acriter quatit et offendit; et jam ipsum non remanet completum, saltem per aliquod tempus; v. g. meridie sol directe contemplatus hominis oculorum aciem perstringit.

3° *Accurata medii uniformitas.* Si enim medium per quod transmittitur impressio objecti in organum, non est constans et uniforme, mutationem experitur impressio, et ideoque ipsa sensatio quæ eam consequitur; sic idem objectum diverse percipimus quoad situm, si modo in aqua, dein in aere intueamur, quia radii luminis quando proripiunt e densiori in

minus densum medium, et vice versa, quasi rumpuntur.

4° *Concursus multorum sensuum, quantum fas est, circa idem objectum.* Interdum plures sensus habent idem objectum commune; tunc nonnisi cooperatio omnium illorum quoad hoc objectum constituit facultatem completam, quia natura nihil operatur supervacue; unde si aliquis deficiat, non mirum est quod apprehensio non fiat tuto. Potissimum illis non credendum est, si non conveniant eorum testimonia; v. g, oculus aliquando, si tactus ei supplementum non præstet, errat in perceptione figuræ, magnitudinis, distantiæ, motus, etc., quia hæc objecta utrique sensui sunt communia. Si omnes vero sensus in idem conspirent, prorsus verax est eorum testimonium; atque, deceptio, quando contingit, non sensibus, sed judicantis imprudentiæ adscribenda est.

PROPOSITIO.

Sensus, positis conditionibus recensitis, non inducunt in errorem.

Declaratur. 1° Sensus ita constituti sunt facultates completæ et rite dispositæ. Atqui, etc.

2° Sensatio, ut eliciatur, necessario requirit impressionem præviam ex parte objecti; impressio autem habet causam efficientem sibi proportionatam; causa autem hæc proportionata est aliquod sensibile. Ergo per sensationem homo apprehendit aliquod sensibile determinatum.

Nota. Hæc thesis fusius evolvitur a multis; sed est vere hic dicendi locus : *Ut quid perditio hœc?* Quis enim sanus unquam de existentia corporum dubitaverit? Reapse quidam philosophi in nugas deflectentes, corporum existentiam in dubium revocarunt, sed sen-

sui communi vim intulerunt. Sane, peractis istorum demonstrationibus, esne certior de existentia et qualitatibus corporum? Neutiquam. Nihil igitur demonstrant istæ demonstrationes. Nec reponas veracitatem sensuum posse demonstrari per veracitatem Dei; etenim priusquam Deus cognoscatur ut verax, debet cognosci tanquam existens; porro existentia Dei per illius opera, scilicet per corpora, mundum, etc. demonstratur. Quapropter in hac thesi, ad summum confici possunt argumentationes ad hominem, quæ videlicet contra Idealistas polleant.

Diluuntur objectiones.

44. *Obj.* 1° Sensus referunt inesse corporibus colorem, saporem, odorem, etc. Atqui hæ qualitates corporibus minime insunt, sed sensationi; nam quidquid pertinet ad sensationem, est solum in sentiente. Ergo.

Resp. Nego min. Hæc objectio innititur falsa notione sensationis, quam supponit ut aliquid mere materiale, aut mechanicum. Sensatio est species intentionalis sensibilis seu repræsentatio sensibilis harumce qualitatum; et illæ qualitates eam ingrediuntur tantum quatenus per eam intentionaliter repræsentantur. Sedulo oportet distinguere sensationem ab impressione organica, quæ producit speciem impressam in sensu. Vide has explanationes in Psychologia, ubi de natura sensationis.

Obj. 2° Deus per se immediate, aut per aliquod genium potest in organa nostra impressiones quas experimur, sine ullo corpore externo producere. Ergo non existit necessaria connexio inter sensationem et objectum sensibile aliquod. Ergo sensus possunt decipere.

Resp. 1° *Dist. antec. Deus potest,* etc. Ita ut sensus

aut nihil referant, aut, si referant aliquid, jam non remanserint in statu apto ad rite percipiendum, *concedo;* ita ut sensus rite dispositi referant sensibile extrinsecum quod nullo modo existat, *nego antec.* Si sensus nihil referant, non ipsi decipiunt, ut patet, sed nos ipsos decipimus. Si non sint in statu apto, adhuc nos ipsos decipimus; qui enim, ait Augustinus[1], occasione sensuum in errorem incidit, non ideo fallitur quia malum habet nuntium, sed quia ipse malus est judex. In tertia hypothesi impossibilis est deceptio ex parte sensuum, alioquin idem esset simul et non esset: facultas esset completa et haberet objectum proportionatum rite propositum, et tamen illud non apprehenderet, ideo esset simul facultas et non facultas[2].

Resp. 2° *Nego conseq.* Etiamsi absolute Deus possit has impressiones exerere, attamen certo constat, illas de facto non exerere; alias enim ad sensationem non requirerentur leges, quæ nunc necessariæ sunt, nec sensationes ab invicem ita penderent, ut quædam, nisi elicitis aliis, non suboriantur. Præterea haud dubie valemus sensationes quasdam prohibere, puta oculos vel aures claudendo. Porro res ita non contingeret, si Deus ipse immediate et absque ullo corporum influxu, eas in organo produceret. Quia vero agitur de iis quæ sunt, non autem de iis quæ esse potuissent, difficultas extra quæstionem vagatur.

Inst. 1° Deus potest per se immediate, aut per angelum, absque ullo corpore, in organa impressiones exercere, quia potest per se id quod potest per causas secundas; sic Tobias ratum habebat se alloqui ju-

[1] *De vera relig.* cap. XXXIII.

[2] « Et ideo circa propria sensibilia sensus non habet falsam cognitionem, nisi per accidens, et in paucioribus; ex eo scilicet quod propter indispositionem organi non recipit convenienter formam sensilem « 1ª p. q. XVII, a. 2, c; vide etiam ad 2m.

venem, et tamen alloquebatur archangelum; hunc juvenem manducare, et tamen non manducabat. Ergo, etc.

Resp. Dist. ant. Ita ut sensus non remaneant insigniti recensitis conditionibus, *concedo;* secus, *subdist.* : ita ut percipiant aliquod sensibile, *concedo;* ita ut nihil percipiant, *nego.* Quod objicitur ex apparitionibus angelorum, nihil obstat; nam ex interpretibus, angeli tunc formam sensibilem induebant ut sub sensus caderent. Non autem erat munus sensuum judicare de natura hujus corporis ac de illius internis operationibus : « Angeli enim in assumptis corporibus proprie non comedunt, nec bibunt : licet enim cibum dentibus molant, per guttur trajiciant, non tamen coquunt, nec in suam convertunt substantiam [1]. »

Si autem Deus sine corporibus et per se ita immutaret sensum, ut perinde se haberet ac si corpora perciperet, prorsus de hoc, utpote summe verax, hominem admoneret; etenim illius omnipotentia nec debet, nec potest ita sumi, ut cum veracitate pugnet; alioqui genuinus Dei conceptus pessumdaretur. Difficultas innititur falso supposito, nempe quod Deus possit, quin ullatenus præmoneat, nos in errorem ineluctabiliter inducere. Sed ita sentire est negare illius veracitatem, ac subinde ejus existentiam; quippe Deus deceptor contradictionem involvit. Neque ut certitudo subjectiva innascatur, necesse est ad radicem fontemque primarium omnis entis et veritatis ope reflexionis impensæ descendere. Aliunde hæc difficultas iterum rediret pro ratione, intellectu et conscientia, in quibus sine ullo objecto Deus potest rerum repræsentationes producere; igitur oporteret quoque harumce facultatum veracitatem ex veracitate Dei demonstrare. Sed

[1] Menochius in *Tobiam.*

veracitas divina, in ordine psychologico seu cognitionis subsequitur veracitatem facultatum, alias non minus nutaret vis argumentationis quam vis facultatis ratiocinantis. Quapropter istius processus consectarium omnino necessarium est scepticismus universalis.

Inst. 2° In sanctissimo Eucharistiæ sacramento sensus referunt esse panem et vinum. Atqui ibi nec panis, neque vinum existit. Ergo decipiunt sensus. Unde Ecclesia canit : *Visus, gustus, tactus in te fallitur, sed auditui soli tuto creditur,* id est fidei, quia *Fides ex auditu.*

Resp. Dist. maj. Sensus referunt accidentia panis et vini, *concedo;* referunt subjectum accidentium, scilicet panis et vini substantiam, *nego;* sensus objectum non est substantia corporum, sed accidentia tantum; substantiam quidem referunt per concomitantiam, quia in ordine naturali accidentia semper inhærent substantiæ; unde ratio, quoties percipiuntur accidentia per sensus, infert subesse substantiam, nisi aliqua via ipsi innotescat accidentia miraculose absque substantia permanere. Quapropter cum Ecclesia dicit : *Visus, gustus, tactus in te fallitur,* hoc interpretari debet eo sensu quod ratio non debet judicare ex accidentibus quæ referunt sensus, verum ex auditu, seu ex fide, et ideo alias Ecclesia recinit sensus deficere, non autem decipere in hoc mysterio.

Præstet fides supplementum
Sensuum defectui [1].

Inst. 3° Ergo ex dictis, per solam revelationem cognoscere possumus existentiam substantiarum corpo-

[1] Et in festo S. Corporis Christi, lect. V, ita habetur : « Accidentia autem sine subjecto in eodem subsistunt ut fides locum habeat, dum visibile invisibiliter sumitur aliena specie occulta-

rearum, quum accidentia esse possint sine substantia, sensusque per se accidentia tantum referant. Atqui revelatio non manifestavit existentiam substantiarum corporearum quæ nos circumdant. Ergo de illarum existentia non sumus certi.

Resp. Neg. maj. Nam ordo naturalis est quod accidentia subjecto inhæreant, ac ideo, nisi aliunde constet ipsa sine subjecto existere, tutissime asserimus ea substantiæ suæ connaturali inhærere; alias non existeret ordo naturalis, omniaque perpetuis miraculis, non autem consuetis legibus fierent. Et tamen Deus nullo modo præmonuisset nos, ac idcirco nobis indesinenter illuderet.

Nec inde inferas existentiam corporum non esse evidentem, sed probari per veracitatem Dei; de illa enim certus est omnino et ipse qui nescit Deum. Ut certitudine fruamur, non est necesse adhæsionis rationem cognoscere : responsa quæ protulimus, sunt rationes adhæsionis. Insuper, si in hoc casu oporteret recurrere ad veracitatem Dei, et pariter ad illam oporteret recurrere pro qualibet alia facultate, siquidem omnes a Deo veniunt; igitur de his dubitandum esset usquedum constaret supremum auctorem non concessisse illas ut decipiamur. Porro id non posset constare, nisi mediantibus facultatibus, et idcirco in dubium universale corrueremus.

Nota. Attamen facilis est error in relatione sensus circa sensibile per accidens (ita nominantur qualitates

tum, et sensus a deceptione reddantur immunes, qui de accidentibus judicant sibi notis. » « Unde Aristoteles dicit : Visus non errat dicens esse colorem, sed quid sit id quod est infectum colore, vel ubi; id est, errat circa subjectum quod est affectum colore, constat autem visum non habere in se errorem formaliter, sed causaliter seu occasionaliter, quia non judicat per se de subjecto coloris. » Suar. *Metaph.* disp. IX, sect. 1, n. 16.

seu affectiones quæ inesse possunt substantiis diversis); unde ratio, si non accuratissime circumstantias perpendat, unum subjectum pro alio facile habebit. Propter hoc bruta facile ex apparentiis decipiuntur circa substantiam; sic apis depictum florem, et avis artificialem uvam ex visu æstimat naturalem esse.

Sed potissimum imaginatio deceptioni proclivis est, licet nobilissima sit e facultatibus sensitivis : ipsa enim quoad exercitium non pendet ab actuali præsentia objecti, et quum assueti sumus corpora attingere sensibus in quantum præsentia, facile imaginariam repræsentationem cum perceptione aliorum sensuum confundimus; sic contingit in somniis, et cum ex vivido phantasmate reflexio et comparatio mentis perturbatur.

ARTICULUS II.

DE SENSUS INTIMI SEU CONSCIENTIÆ VERACITATE.

45. Sensum intimum seu conscientiam dicimus facultatem qua mens operationes suas et seipsam apprehendit. Mens nostra non se apprehendit per essentiam suam, sicut Deus, qui seipsum cæteraque sine ulla alia prorsus specie intelligibili per suam essentiam intuetur, sed duntaxat per actus suos. At cum illi actus non sint extra mentem, sed in ipsa immaneant, impossibile est ut illos mens percipiat, quin eo ipso seipsam apprehendat, sicut impossibile est visui colorem videre quin eo ipso videat coloratum. Objectum igitur conscientiæ est subjectum cogitans, judicans, ratiocinans, volens, et etiam sentiens, sub diversa tamen ratione, siquidem conscientia est facultas intellectiva. (Vide ejus descriptionem in Psychologia.)

Hinc conscientia non apprehendit in se infusionem gratiæ, quia non est ejus causa efficiens; neque habitus et statum animæ, uti statum peccati; habitus apprehenduntur ratiocinio, videlicet eorum existentia et natura infertur ex actibus qui ex eis profluunt. Neque apprehendit conscientia phænomena quorum est causa formalis tantum; ad hoc enim oporteret ut per suam essentiam cognosceret : unde, licet anima tum vegetativæ, tum sensitivæ vitæ principium sit, nec de modo, neque de existentia sui vitalis influxus est conscia.

Quidam ita restringunt conscientiæ objectum, ut eam non protendant, nisi ad phænomena quæ hic et nunc indivisibili temporis puncto nos afficiunt; sed falso : identitatem subjecti cogitantis perenniter testificatur conscientia; sed id præstare non potest quin percipiat hoc subjectum in variis ejus durationis instantibus, nam illius est facultatis percipere utrumque relationis terminum, cujus est percipere ipsam relationem (vide Balmes *Phil. fond.* lib. I, cap. 25). Error horumce provenit ex eo quod memoriam veluti specialem facultatem a cæteris distinctam existiment ; at memoria sumpta ut facultas, non autem ut actio, nihil aliud est quam ipsamet conscientia, vel intellectus, vel imaginatio, prout constabit ex dicendis in Psychologia ; facultates enim speciem ex objectis sortiuntur ; sed objectum sive in præsenti, sive in præterito consideretur, idem specifice remanet, quia diversitas temporis est aliquid mere accidentale.

PROPOSITIO.

Conscientiæ judicia non possunt esse erronea.

Declaratur 1° « Error proveniret vel ex alteratione facultatis, vel ex alteratione objecti, vel ex impedi-

mento medii. Sed primo conscientia est facultas intellectiva, non vero organica, quæ ideo alterari non potest : secundo, hæc alteratio objecti, si daretur, fieret objectum conscientiæ : tertio, non per medium aliquod, sed immediate conscientia suum objectum attingit. Ergo [1]. »

2° Conscientiæ testimonium nullo pacto impugnari potest quin eo ipso adstruatur, nam dubitatio ipsa non potest consistere sine testimonio conscientiæ, et nullam sive affirmationem, sive negationem proferre potest aliquis, nisi innitatur testimonio conscientiæ, quæ suam identitatem et personalitatem testificatur. Unde Cartesius, qui in dubium universale confugere tentavit, de veracitate conscientiæ nunquam potuit dubitare, eamque veluti omnis humanæ cognitionis principium atque fundamentum posuit. Ideo qui veracitatem conscientiæ enituntur demonstrare stricte, non demonstrationem, sed ludum mentis contexunt.

Solvuntur difficultates.

Obj. 1° Amentes et somniantes rentur experiri affectiones, quas non experiuntur. Ergo fallax est conscientiæ testimonium.

Resp. 1° Concedi posset antecedens, et negari consequens, quia amentes et somniantes non sunt in statu convenienti ad plenum facultatum usum ; imo aliquatenus perturbantur eorum facultates, et ideo de ipsis non movetur quæstio. Sed *resp.* 2° *Nego antecedens.* Error amentium et somniantium, non conscientiæ testimonio, sed imaginationis excitationi attribuendus est. Ipsi enim affectiones internas reapse experiuntur, et decipiuntur tantum quoad occasionalem earum causam : porro non munus est conscientiæ nos admonere

[1] P. Liberatore, *Logica.*

de his quæ concurrunt ad has affectiones producendas. Dari autem affectiones internas ratio et experientia invicte pervincunt; quandoque enim ita amentem et somniantem repercutiunt, ut contremiscat, suffocetur, sudore manet, etc; et hi effectus nonnisi affectiones pro causa habent. Ergo.

Obj. 2° Conscientia interdum testificatur nos simul experiri contrarias affectiones, v. g. amorem et odium. Atqui illud repugnat. Ergo.

Resp. Eodem tempore, sed non sub eodem respectu, *concedo;* sub eodem respectu, *nego.*

ARTICULUS III.

DE INTELLECTUS VERACITATE.

46. Per intellectum homo percipit ac judicat; sed simplici apprehensioni neque veritas neque falsitas proprie convenit, sicut ostendemus in Psychologia (145), veritas enim formaliter sumpta non potest esse nisi in judicio intellectus. Ideo ad demonstrandum intellectus veracitatem, satis est, demonstrare illum non errare in judicando. Judicia autem omnia sunt vel analytica vel synthetica.

PROPOSITIO I.

Per se intellectus non errat in judiciis analyticis.

Prob. 1°. *Ex processu intellectus.* In judiciis analyticis ferendis error irreperet, si intellectus alicui subjecto prædicatum ei repugnans tribueret, vel de illo negaret prædicatum ei conveniens. Porro, si intellectus terminos judicii accurate intendit, nempe si intueatur quod subjectum est, aut non est prædicatum, repugnat ut sic ea intuens, jungat illa modo intuition;

plane opposito; alioquin esset facultas quæ suapte natura in errorem induceret, imo necessitaret ad falsitatem, et ita sus deque omnis certitudo collaberetur. Si vero jungat vel disjungat subjectum et attributum, quin prius acute utrumque terminum perpenderit, hoc est per accidens, scilicet ex malo illius usu. Ergo.

Confirmatur. Judicium nihil aliud est quam perceptio relationis convenientiæ aut disconvenientiæ (Vide Psychol. n. 151). Atqui, posito quod intellectus accurate utrumque relationis terminum intelligat, impossibile est ut mutuum respectum non percipiat, quia perceptio relationis efflorescit necessario ex genuina utriusque termini ejus notitia. Ergo. Dico *posito quod terminos intelligat*, si enim judicat sine prævia hac cognitione, hoc est per accidens, scilicet ex aliqua voluntatis libera motione, non autem ex naturali intellectus inclinatione.

2° *Ex vi attrahente necessario intellectum.* Intellectus non determinatur necessario ad judicium, nisi media evidentia rei cognitæ. Atqui evidentia non potest falsum judicium parere. Ergo. Major constat, quia intellectus non necessitatur per objectum, nisi quatenus objectum perfecte ei applicatur. Quomodo enim objectum valeret movere intellectum eique penitus dominari, si eum non attingeret adæquate? sed cum evidentia sit lumen naturale intellectus, ipsa sola potest illi perfecte applicare objectum; ideoque ab ipsa sola intellectus necessitari potest. Minor patet ex ipsamet evidentiæ naturà; siquidem genuina evidentia fundatur in re ipsa cognita prout est in se, vel necessario resolvi debet in aliqua principia per se nota et manifesta. Vide Suarez. *Metaph.* disp. 9. sect. 2. n. 6). Hinc ubicumque est vere evidentia, et ibi sit veritas necesse est. Vide infra, n. 60.

PROPOSITIO II.

Per se intellectus non errat in judiciis syntheticis.

Prob. 1°. *Ex processu intellectus.* In judiciis syntheticis explicita reddit subjectum et attributum, quæ primum intuitus est implicita in objecto concreto ; deinde illa jungit vel sejungit per affirmationem aut negationem, prout illa conjuncta vel sejuncta in eodem concreto intuetur. Porro repugnat ut illa in judicio jungat aut sejungat aliter quam illa juncta aut sejuncta in objecto evidenter intuetur. Ergo.

2° *Ex vi intellectus.* In Judiciis syntheticis intellectus æque pollet sicut in judiciis analyticis, dummodo accurate percipiatur objectum concretum, quod veluti elementum ingreditur judicium syntheticum ; utrinque enim ponitur intellectus objectum formale et evidentia ex qua necessitatem ipse accipit, v. g. non magis arduum est ex se judicare de illo pronuntiato : *Hic circulus* seu *hæc figura est rotunda,* quam de isto : *Circulus est rotundus.* Atqui accurata perceptio objecti concreti potest esse certissima ; quia fit vel ope conscientiæ seu sensus intimi, vel adminiculo sensuum, qui, positis de jure ponendis, omnimoda gaudent veracitate. (Vide supra 43 et 45). Ergo.

Solvuntur difficultates.

Obj. 1° « Mens humana suapte natura fallibilis est. Ergo certitudinem præstare nequit. »

Resp. « *Distinq. anteced.* Fallibilis est natura sua, id est natura sua est ordinata ad errorem, *nego;* id est sic ordinata est ad veritatem, ut a veritate deficere aliquando possit, *concedo.* Si bene advertitur,

ipsa ratio fallibilitatis, quæ menti tribuitur, ejus veracitatem ostendit. Nam quid est fallibilitas? capacitas deficiendi ab actu naturali. Ergo nequit dici de mente humana, nisi hoc ipso intelligatur ipsam natura sua tendere ad contrarium, nimirum ad veritatem. Adeptio igitur veritatis sic competit menti humanæ, ut hæc ab ea non deficiat, nisi per *accidens*. Qui sane defectus contingere nequit quoad judicia immediata propter rationes superius adductas, sed tantum contingere potest circa veritates demonstratione acquirendas. »

Obj. 2° « Si mens errare non posset circa objecta immediate evidentia, quoad hæc dicenda foret infallibilis. Atqui infallibilitas propria est solius Dei. Ergo, etc.

Resp. « *Disting. maj.* Dicenda foret infallibilis relative et per participationem, *concedo;* absolute et imparticipate, *nego.* Ad minorem pariter *distinguo:* infallibilitas absoluta et imparticipata propria est solius Dei, *concedo;* relativa et per participationem, *nego.* Et *nego consequentiam.* Sola mens divina absolute et originarie infallibilis est, cum essentia sua comprehendat omne verum et sit fons primus cujusque veritatis. Id non modo menti humanæ, sed cuilibet menti creatæ, quæ semper finita et dependens est, competere nequit. At mens humana hoc ipso quod donum Dei est et imago divinæ mentis, aliquam infallibilitatem participat; secus prototypon nullo modo referret. Hujusmodi infallibilitas in hoc consistit, quod licet non omnia, aliqua tamen necessario et sine errandi periculo cognoscat; idque non habet a se, sed ex communicatione divini luminis. Talia sunt prima principia per se immediate evidentia, et ea quæ legitima ratiocinatione deducuntur. In cæteris mens errare potest, quamvis. si diligenter lumine

utatur, quod accepit a Deo, hunc ipsum errorem detegere valet[1]. »

ARTICULUS IV.

DE RATIONIS VERACITATE.

47. Intellectus humanus non solum intuitiva, sed et discursiva est virtus; non enim omnia quæ latent in veritatibus primariis percipere immediate possumus, sed ad illa apprehendenda, sicut alas avibus, pedes hominibus ut ab exiguo spatio migrentur remotissimaque objecta possint apprehendere, ita Conditor omnium indidit menti humanæ vim discurrendi seu deducendi conclusiones, quæ ratio appellatur.

PROPOSITIO.

Ratio humana, servatis legibus, certo conclusiones e præmissis deducit.

Declaratur. 1° Ratio humana est facultas naturalis. Atqui facultas a suo actu non deficit nisi per accidens, scilicet non positis de jure ponendis. Ergo.

2° Intellectus certo suum objectum attingere potest. Atqui ratio nihil aliud est quam intellectus in actu per suam formam, scilicet per prima principia; forma autem non adimit vim facultati, sed potius illam auget. Ergo.

[1] P. Liberatore, *Inst. phil. log.* 2ª pars, cap. II, a 6.

ARTICULUS V.

DE VERACITATE DIVINÆ REVELATIONIS.

Multas veritates ut certo pertingamus, non sat vires propriæ suppetunt; unde alicujus auxilii necessitas emergit. Porro illud auxilium, aut Deus ipse mediis supernaturalibus, aut homines porrigunt. Iterum homines aut veritatum ita universalium ut eas rationis usu potientes omnes facile intelligant, aut veritatum quas apprehendere non valemus per solam facultatum evolutionem, aut eventuum, qui appellantur facta historica, certitudinem testificantur; in primo, per divinam revelationem; in secundo, per sensum communem; in tertio, per consensum; in quarto casu, per testimonium hominum adipiscimur certitudinem.

48. Deum posse hominibus veritatem supernaturaliter manifestare, nemo nisi insanus potest serio inficiari. Logicæ autem non munus est cudere leges quibus tuto dignoscatur Deum hominibus fuisse locutum, tum mentem illuminando immediate, tum producendo sonos qui aures quatiant, tum signa vere miraculosa edendo, etc.; sed solummodo ipsi incumbit stabilire auctoritatem Dei revelantis esse medium omnino tutum capessendi certitudinem. Porro hoc a priori constat; siquidem, posito quod Deus revelet alicui veritates quasdam, patet illas fore apprehendendas tuto per media a Deo revelante electa, alioquin Deus aut non posset, aut nollet scopum intentum attingere; quod repugnat. Insuper Deus potissimum per miracula et prophetias se loqui testificatur, hisque signis veritatem edocet simul et voluntatem suam manifestat; sed miraculorum existentia prophetia-

rumque expletio sunt facta maximi momenti et sensibus necnon rationi obvia : non enim de intelligentia ipsa dogmatum, sed de eorum manifestatione agitur. Utrum vero Deus reapse supernaturaliter aliquas veritates manifestaverit atque miracula edita et prophetiæ expletæ fuerint, alterius disciplinæ est investigare.

ARTICULUS VI.

DE SENSU COMMUNI.

49. *Sensus communis genuina notio.* Sensus communis, si objective sumatur, dicuntur primariæ notiones quæ apud omnes homines æque inveniuntur. Illæ notiones primariæ aliæ sunt immediatæ, videlicet prima principia, et aliæ mediatæ, nempe conclusiones proximæ et faciliores deductu. Hæ veritates seu notiones, quas Aristoteles appellavit *communes sententias,* constituunt philosophiam vulgarem. Subjective sumptus sensus communis nihil aliud est quam facultas percipiendi sponte easdem veritates; ideoque est facultas judicandi et ratiocinandi, seu intellectus et ratio, non prout est individualis, sed prout est specifica et constans in omnibus hominibus.

Scotistæ post Reidium dicunt sensum communem esse peculiarem facultatem seu vim ab intellectu et ratione diversam, qua homines cæciter proferunt quædam judicia, et inhærent quibusdam veritatibus eodem fere pacto quo lapis necessario et cæce attrahitur; ideoque hanc vim modo *instinctum intellectualem,* modo *facultatem cæcam* appellant. Hanc sententiam propugnavit ipsemet Balmès. (Vide *Phil. fund.* lib. I, cap. XXXII.)

Quorum error procedit ex eo quod genuinam evi-

dentiæ notionem non habent : si enim evidentiæ nomine intellexissent ipsammet veritatem quatenus in intellectu splendet, non desudassent in erroneo systemate contexendo. Omnis enim veritas sicut omnis intellectus creatus *a Patre luminum* descendit, qui intellectum tali aptitudine exornatum condidit, ut veritas in eo esse non possit, quin illico irradiet eum, quemadmodum oculos sanos perstringere non potest sol, quin illico illuminentur. Facultas intellectualis quæ cæce veritatem percipit, non minus repugnat quam circulus quadratus [1]. Si vobis ita arridet, instinctum, sed solum *metaphorice,* nuncupetis sensum communem, quia spontaliter atque statim in actum prosilit ad instar instinctus physici : est enim facultas hominis non minus naturalis et primaria quam instinctus physicus bruti. Et sane.

1° Intellectus est facultas universalis cujus ambitum nihil prætergreditur; idcirco plane sufficit ad omnia judicia, atque alia facultas intellectiva in homine est penitus superforanea.

2° Judicia sensus communis sunt fundamenta vitæ intellectualis, moralis et socialis hominum. At nonne repugnat ut homines omni evidentia et lumine destituantur quoad hæc fundamenta, atque tota agendi ratio eorum radicitus quadam vi cæca innitatur?

3° Reidiana opinio viam scepticismo pandit, nam motivum adhæsionis est necessitas naturæ; sed illa necessitas est subjectiva, et quonam criterio dignoscas te vi illius necessitatis vero, non autem falso adhæreas? prorsus nullo. Ad summum potes dicere : Ne-

[1] Error iste capitalis circa evidentiæ naturam et munus ita infecit opus præfatum Jacobi Balmès, aliunde in multis egregium, ut in ipso nec ordo, neque doctrinæ unitas appareat; et interdum philosophiæ tirones potius in scepticismum quam in certitudinem inclinet.

cessitor ad sic pronuntiandum; sed non potes dicere : *Res est sic, et non potest esse aliter,* quia nec absolutam, neque hypotheticam impossibilitatem ut res aliter sit, in objecto percipis.

« Nec obest quidquam quod rudes ratiocinia multa conficiant, quæ explicare plerumque nesciant. Multa enim in doctis etiam contingunt hominibus, quæ, si explicari velint, magnam ingerunt difficultatem. Aliud enim est actionem exercere, aliud ipsam sibi vel aliis enucleare. Illud quoad principia, de quibus agitur, utpote humano generi necessarium natura indidit; hoc, utpote non absolute in omnibus requisitum, arte et disciplina comparandum reliquit. Quare, cum vulgus hac destituatur, mirum esse non debet, si in ipso, quod ex arte et disciplina pendet, desideretur [1]. »

50. *Sensus communis auctoritas.* Quum sensus communis nihil aliud sit quam intellectus humanus in hominibus omnibus consideratus prout in judicia immediata et aliqua mediata sponte prorumpit, jam illius auctoritatem supra, ubi de veracitate intellectus et rationis, stabilivimus. Sed vulgus, præter sensus communis judicia, alia profert; idcirco ne irrepat error, atque fortius scepticos per sensum communem urgeamus, sedulo describere oportet notas quibus insignitus esse debeat tum ex parte objecti, tum ex parte subjecti.

Communiter objectum debet esse, primo, *gravissimi momenti.* Nam homines, impellente natura, nonnisi ad ea quæ cum suis commodis sunt connexa deflectuntur; parvi faciunt quæ suas utilitates non attingunt, atque in eis suas non exercent facultates. Quare judicia sensus communis potissimum versantur

[1] P. Liberatore, *Log.* pars. II[a], cap. III, art. 5.

circa ea quæ ad vitam alendam tuendamque et mores informandos pertinent. Secundo, *vulgi captui debet esse obvium;* judicia enim sensus communis sunt judicia immediata et mediata quæ facillime proferuntur; cætera intellectus non profert quin arte et disciplina excultus fuerit. Ideo judicium quo veteres asserebant motum solis circa terram, non erat judicium sensus communis.

Tanquam fontem seu principium habent judicia sensus communis intellectualem hominis naturam in quantum rectitudinis legibus temperatur. At vero cum in hominibus pravæ existant cupiditates, quæ, si illis indulgeant, eos in errorem possunt deflectere, judicium aliquod fuisse a sensu communi prolatum tuto cognoscimus, primo *si illud judicium est cupiditatibus adversum,* aut *saltem alienum.* Hinc etiamsi omnes populi veteres polytheismum professi fuissent, nihil concludi posset contra sensus communis auctoritatem, quia ille error favet pravis cupiditatibus. Secundo, *si hoc judicium est generale, constans et uniforme;* illius enim causa efficiens est rationalis natura, quæ eadem specifice est apud omnes homines, omni loco et tempore.

ARTICULUS VII.

DE CONSENSU COMMUNI.

51. Sensus et consensus communis, licet in multis inter se conveniant, discriminantur ab invicem. Sensus communis est facultas, et consensus est actus facultatis : judicia sensus communis sunt ea tantum quæ ex intellectus spontanea evolutione oriuntur, dum judicia consensus communis alio fonte seu motivo scaturire possunt; illius enim objectum interdum

sunt conclusiones remotissimæ, imo et mysteria. Fons iste, cum sit omnibus gentibus communis, videtur esse revelatio primitus facta ante populorum dispersionem. Sed præter consensum populorum, datur etiam consensus doctorum aut peritorum. De utroque seorsim.

PARAGRAPHUS I.

DE CONSENSU COMMUNI POPULORUM.

Quidquid sit de fontibus e quibus oritur consensus populorum, certum est eum esse medium tutum cognoscendi veritatem, si sequentibus stipetur conditionibus :

1° *Ex parte objecti.* Oportet ut objectum sit gravis momenti et pravis cupiditatibus alienum. Si enim prior deficeret conditio, populi non debitam attentionem objecto præberent, illudque haud diligenti subjicerent examini; et sic error posset irrepere. Si autem posterior deficeret conditio, consensus non a rectitudine naturæ, sed fortasse ex commodorum aut voluptatis intuitu ortum nancisceretur. Attamen hæc conditio requiritur potius ut dignoscamus an populi reapse consenserint unanimiter, quam ut intrinsece polleat consensus eorum, quia non existit causa universalis et identica erroris apud omnes populos. At nihil prohibet quin morum corruptela abrepti libidinibus indulgeant atque remorsus conscientiæ contundant, et ita alii istos, alii vero alteros errores tanquam dogmata habeant.

2° *Ex parte subjecti.* Oportet ut consensus sit moraliter universalis, tum quoad tempora, tum quoad loca; non autem requiritur consensus metaphysice universalis. In ordine morali possunt esse monstra

sicut in ordine physico; unde, licet veritas quam saniores et excultiores profitentur populi, a rudioribus atque pravitate madefactis ignota esset populis, nihilominus vigeret consensus. Cæterum sit

PROPOSITIO.

Consensus populorum unanimis est medium tutum veritatem cognoscendi.

Prob. 1° *directe*. Repugnat ut major et sanior pars humani generis falsum pro vero, magna cura diligentique animo adhibitis, invicte sumat, ac ipsi ineluctabiliter adhæreat; alioqui hominis facultates non ad verum, bene autem ad falsum capessendum natæ essent, ac ideo essent simul potentiæ et non potentiæ; movetur enim quæstio de his quæ pravis cupiditatibus aliena sunt, quæ igitur, inspecta hominis natura, nedum alliciant, potius removent eum. Porro res ita esset, si unanimis populorum consensus non esset via omnino tuta veritatem adipiscendi. Unde sapienter Tullius : « Omni in re consensio omnium gentium lex naturæ putanda est[1]. »

2° *Indirecte*. Aut illius consensus causa occasionalis est veritas ipsa, aut scaturit a fontibus ab adversariis communiter assignatis, videlicet ab educatione, præjudiciis, ignorantia, superstitione, arte politica, etc.;

[1] I *Tuscul.* « Quod ab omnibus communiter dicitur, impossibile est totaliter esse falsum; falsa enim opinio infirmitas quædam intellectus est, sicut et falsum judicium de sensibili proprio ex infirmitate sensus accidit. Defectus autem per accidens sunt, quia præter naturæ intentionem; quod autem est per accidens non potest esse semper, et de omnibus; sicut judicium de saporibus quod ab omni gustu datur, non potest esse falsum; ita judicium quod ab omnibus de veritate datur, non potest esse erroneum. » II *Cont. Gent.* 34.

omnis enim res habet rationem sufficientem. Atqui posterius repugnat : nam primo, quilibet effectus proportionatam exigit causam; consensus autem est universalis et unanimis; ergo requirit causam universalem et communem; sed nulla ex præfatis causis est universalis et eadem in omnibus populis. Secundo, quæ ab hisce fontibus dimanant, paulatim ruunt, prout examini subjiciuntur, usquedum penitus rejiciantur; sed contrarium evenit pro his quæ unanimis populorum consensus testatur; veritas enim, graphice inquit noster de Maistre, est fax ardens quæ acutissimo fulgore splendet, cum vehementius excutitur. Tertio, nulla ex his causis sat pollet ut populos omnes ad amplectendum errorem suis cupiditatibus adversum aut saltem alienum adigat. Ergo, etc.

PARAGRAPHUS II.

DE UNANIMI DOCTORUM VEL PERITORUM CONSENSU.

Multæ sunt veritates scitu utiles, imo et necessariæ ad vitæ tum physicæ, tum moralis usus, quas tamen plerique homines non possunt acquirere quin fidem præbeant doctis et peritis qui illas didicerunt. Docti in aliqua doctrina debent etiam aliis obtemperare, quando agitur de rebus alienis a scientia qua ipsi potiuntur : sic theologus medico, et medicus theologo credere debet. Sæpius quoque in scientia quam comparavimus, indigemus auctoritate aliorum ut formido erroris arceatur : errori enim obnoxii sumus, maxime in difficillimis, et inde, ut quiescamus tuto, indigemus præterea testimonio doctorum. Qua in re tres sunt regulæ :

1ª Si, re mature perpensa, testimonium doctorum

rationi opponitur, pro ratione standum est : « ad discendum, ait Augustinus, dupliciter ducimur, auctoritate ac ratione. Tempore auctoritas, re autem ratio prior est. Aliud est enim quod in agendo anteponitur; aliud quod in appetendo æstimatur. Itaque quanquam bonorum auctoritas imperitiæ multitudinis videatur esse salubrior; ratio vero aptior eruditis [1]. »

2ª In rebus dogmaticis, testimonium unius et etiam multorum per se non est infallibile; quia, etsi veraces sint, nihilominus fallibiles, præsertim in difficilioribus [2]. Attamen testimonium plurium scientia et probitate conspicuorum, maxime si independentes sint atque præjudiciis immunes, prudentem efficit assensum nostrum. Hinc adagium : *Peritis in arte credendum est.*

3ª Credendum est testimonio doctorum, potius in directis quam in reflexis, et in empiricis quam in abstractis veritatibus; quia priores sunt faciliores scitu. Pariter firmius est illud testimonium quoad veritatem formæ ratiocinii, quam quoad veritatem ejus materiæ, quia, ob præjudicia, facilius est falsum principium quam falsam illationem admittere.

ARTICULUS VIII.

DE TESTIMONIO HOMINUM.

Notiones præviæ.

54. *Momentum quæstionis.* Quanti sit momenti hæc quæstio facile patet, nam titubaret omnis ordo reli-

[1] *De Ordine*, lib. II, cap. III.

[2] Hoc tamen applicari non debet consensui Patrum et Doctorum Ecclesiæ in iis quæ ad fidem moresque pertinent : hic enim consensus non est solum testimonium dogmaticum, sed est simul testimonium historicum, quo certi reddimur quid sentiat et doceat ipsa Ecclesia.

giosus, socialis et politicus, si facta in quibus tanquam in fundamento nititur, dubia exagitarentur. Religionem christianam esse divinam constat potissimum miraculis et vaticiniorum exitu, quæ una cum symbolis fidei, conciliis, catholica hierarchia, etc., prorsus nutarent, si testimonio hominum fides non esset interdum præstanda. Ordo politicus et socialis absque jure proprietatis et constituta potestate evanescit; porro hunc duplicem ordinem constituunt mutuæ hominum relationes, quæ plerumque a factis defluunt; at si fontes exsiccas, eo ipso etiam et rivulos qui ex illis dimanant.

Notio testis et facti. Latiori sensu *testis* dicitur qui aliquid a se cognitum alteri manifestat quocumque signo; et ipsa cognitionis significatio dicitur *testimonium :* sic Ecclesiæ Patres dicuntur testes veritatis catholicæ. Assensus quem alterius testimonio præstamus, *fides* appellatur; id autem quod testi fidem conciliat, *auctoritas* nominatur. In pressiori sensu testis dicitur qui factum aliquod refert. Si per seipsum immediate id quod refert intuitus fuerit, *oculatus* dicitur : si vero mediate, id est, per alios illud acceperit, *auritus* appellatur. In hoc casu est coævus vel posterior facto, prout pertinet ad generationem in qua factum peractum est, vel secus.

Factum in genere dicitur quidquid a causa efficiente procedit; sic facta psychologica dicuntur mentis operationes; at in præsenti quæstione factum accipitur pro effectu seu eventu sub sensus cadente. Facta sunt 1° naturalia vel supernaturalia, prout ex causa naturali vel ex causa supernaturali emanant; v. g. mors alicujus hominis est factum naturale, et ejusdem resurrectio est factum supernaturale : 2° coæva vel præterita : 3° cognitu obvia vel difficilia : 4° gravis aut levis momenti : 5° præjudiciis et cupi-

ditatibus faventia vel adversa, aut saltem aliena : 6° publica aut privata, prout communitatis commoda respiciunt, et ab ipsa cognosci possunt; vel prout privatorum commoda respiciunt, et a quibusdam tantum cognoscuntur.

Fundamentum testimonii hominum. Testimonium hominum mutuatur vim suam ex ipsismet legibus quibus eorum mores, natura duce, temperantur. Duæ sunt præcipuæ illæ leges :

1ª *Homo naturaliter verum scrutatur atque amplectitur.* Ita enim constitutus fuit a summo Opifice; et illius intellectus naturaliter indiget veritate tanquam nutrimento, sicut corpus indiget cibo et potu. Unde nonnisi arte mendacium profertur, et quam peritissimi mendaces, licet omnimodam adhibeant curam ut verum celent, nihilominus aliquando natura exsuperat artem; sicut patet pro reis qui a judicibus aliquandiu callidissime interrogantur.

2ª *Homo nonnisi alicujus boni amore ad agendum impellitur.* Hæc lex nititur voluntatis natura, quemadmodum præcedens nititur intellectus natura. Unde illud proverbium : *Nemo gratis est malus.* Ambæ istæ leges sunt adeo universales et constantes atque naturæ humanæ insitæ, ut potius hæc natura destrueretur, quam ex ipsa avellerentur.

PARAGRAPHUS I.

DE VERACITATE TESTIMONII HOMINUM QUOAD FACTA COÆVA.

PROPOSITIO.

Testimonium hominum aliquando veram confert certitudinem quoad facta coæva.

55. Prob. 1° *a priori.* Testimonium hominum veram confert certitudinem, modo constet inesse testi-

bus cognitionem certam factorum et veriloquium, seu nec deceptos neque deceptores esse. Porro hæc duplex conditio aliquando existere potest. Ergo.

Minoris 1ª *pars*. Nisi mavis omnem assensum perceptioni sensuum denegare, necesse est ut profitearis constare aliquando testes non esse deceptos; nam agitur de factis obviis sensibus, atque supponimus testes sensibus sanis gaudere. Præterea auctoritatem testimonii hominum fulcimus potissimum pro factis magni momenti, quæ scilicet damnis aut commodis testium intime connexa sunt, et quæ idcirco iterum atque iterum eorum diligentiam urgent, attentionemque rapiunt. Si in hoc casu deciperentur homines, omnino sensibus fides esset deneganda. Esse autem possibilia hujusmodi facta perevidens est. Ergo.

Minoris 2ª *pars*. Triplici potissimum signo possumus cognoscere testes non esse deceptores. Primo, si fraus ipsis foret noxia aut saltem inutilis, quæcumque sit eorum fama, tenendum est eos non decipere, quia *nemo gratis est malus*. Hinc testes non decipere certus eris, si testimonium quod perhibent, eos ad bonorum jacturam, infamiam, tormenta mortemque sine ulla emolumenti spe adigat. Secundo, si testes plures sint cupiditatibus commodisque oppositi, et nihilominus concordent. Tertio, si et numero et præsertim probitate niteant. Testium numerus maxime pendet ex ipsorum dotibus, facti natura circumstantiisque. Quum numerus testium non ad intrinsecum testimonii valorem, sed solum ad ejus manifestationem requiratur, accidere potest ut unus testis plenam mereatur fidem, videlicet si præcellenti justitia prudentiaque emineat; aut si libere referat quæ in suum incommodum vergunt.

2° *A posteriori*. Experientia et agendi ratio hominum simul testimonii vim pervincunt; omnes enim

homines, et absque dubio, Romæ, Pii IX, Lutetiæ Parisiorum, Sinensium, etc., existentiam admittunt. Sed mediante testimonio hominum tantum hæc facta plerisque innotescunt. Ergo.

3° *Indirecte*, scilicet *ex absurdis*. Si testimonio humano non possemus interdum tuto assensum præbere, vitæ usura omnino impossibilis evaderet; nisi enim testantibus fideremus, nec vias perlustrare, neque amicorum consortio delectari, neque parentibus honorem impendere, etc., possemus : atque ideo omnis civilis cultus, omne fœdus, omnis vitæ consuetudo adimeretur; uno verbo impossibilis esset societas omnis, ad quam tamen homo, ex institutione divina, natus est cum suis consimilibus ineundam

Sed *dices :* Congeries probabilitatum non potest veram certitudinem generare. Atqui testimonium hominum est duntaxat congeries probabilitatum : cujusque enim testis auctoritas fallibilis est et parit tantum probabilitalem. Ergo.

Resp. Nego min. Ad probationem *disting.* Unusquisque testis fallibilis est, id est, potest aliquando decipi, *concedo;* potest semper decipi, etiam quando ejus facultates sunt completæ et habent suum objectum congruenti modo præsens, *nego.* (Recollige dicta 46-47.)

Inst. Nemo dat quod non habet. Porro singuli testes non habent infallibilitatem quoad testimonii manifestationem, id est, unusquisque potest decipere. Ergo infallibilitatem collectioni non possunt præbere.

Resp. Dist. maj. Nemo dat quod nullo modo habet, videlicet nec formaliter, nec eminenter, neque virtualiter, *concedo;* quod aliquo modo habet, v. g. eminenter aut virtualiter, licet non habeat formaliter, *nego.* In composito sunt proprietates quæ ex compo-

nentibus seorsim sumptis absunt. Nonne datur inter duos terminos relatio, quæ evanescit illico, si seorsim spectentur? Elementa quælibet non possunt aliquod totum constituere, quin totum aliquas sibi adsciscat proprietates, quæ in elementis, non formaliter, sed virtualiter tantum reperiantur. Unde, licet singuli testes forent fallibiles quoad testimonii manifestationem, nihilominus plures sumpti infallibiles esse possent, quia impossibilitas fraudis procedit ex numero testium.

PARAGRAPHUS II.

DE VERACITATE TESTIMONII HOMINUM QUOAD FACTA PRÆTERITA.

Præterita dicuntur, non quælibet facta ante præsentem diem aut annum peracta, sed illa quorum testes oculati vel coætanei jam vixerunt. Hæc pertingere triplici medio possumus, videlicet traditione orali, monumentis et historia.

SECTIO I.

DE TRADITIONE ORALI.

56. Traditio oralis est *testium continuata successio memoriam facti, non scriptis, sed ore transmittentium*. Hic modus transmittendi facta est naturalior, sicut confabulatio ore ad os naturalior est quam scriptura; attamen, quum traditio exquirat concursum plurium generationum, nonnisi factorum substantiam communiter tuto transmittit; minoris enim momenti circumstantiæ non acuunt attentionem et oblivioni facile traduntur, præsertim si numerosiores sint. Tra-

ditio mere oralis viguit potissimum apud primævos populos, qui scripturæ usum non habebant. Apud excultas gentes fere omnia traditionis facta scriptis demandata sunt, quæ utpote hominum mutationibus minus subjacentia, sunt via aptior ad levis momenti circumstantias transmittendas.

PROPOSITIO.

Traditio oralis est medium tutum cognoscendi aliqua facta præterita.

Prob. 1° Si constet cujusque generationis testes tum oculatos, tum auritos nec deceptos, neque deceptores fuisse, traditio est prorsus via tuta pertingendi facta præterita. Porro illæ ambæ conditiones quandoque occurrunt. Revoca quæ supra delibavimus ubi de factis coævis, 55. Ergo.

Objicies : Non possumus tuto fidem præbere traditioni, quin eam non fuisse interruptam sciamus. Porro id aut præsupponitur, et sic versamur in principii petitione; aut probatur per ipsammet traditionem, et sic vitiosum circulum perlustramus.

R. Nego min. 1° Historia et monumentis constare potest traditionem non fuisse interruptam. 2° Discursu invicte concatenationem traditionis adstruere possumus, sicut ex effectu infertur causa. Traditio enim non viguisset in sequenti generatione, si non exstitisset in præcedenti; ratio quæ induxit sequentem generationem ad factum admittendum, est præcedentis generationis inconcussum testimonium. Quapropter, si traditio non sese protenderet arctissime concatenata usque ad factum, generatio quæ illud finxisset, unanimiter in fraudem conspirasset, prædicando scilicet tanquam peractum in retro sæculis fac-

tum quod non favet cupiditatibus. Sed hoc repugnat naturœ humanæ. Ergo, si ultimum catenæ annulum contrectes, merito inferre vales cæteros usque ad primum existere, quia rationem suæ existentiæ subsequens in præcedenti necessario habet : sic merito concludis aquam ab ore canalis prosilientem singulas ejus partes trajecisse.

2° Modus peculiaris quo sibi generationes succedunt, traditionis vim declarat aperte : præteriens enim generatio non subito evanescit, et adveniens non integra confestim in ejus locum subit, sed sensim adeo ut misceantur junctæque coexistant. Idcirco datur unum duntaxat testimonium continuatum, quod falsum esse non potest, nisi ambæ generationes simul in fraudem conspirent. Sed illud est impossibile. Ergo.

3° Traditio fit præcipue a parentibus ad filios; ideoque si interrupta fuisset, aut si fictitium esset factum, omnes unius generationis patres unanimiter conspirassent ut filiis suis venenum erroris propinarent. Sed hoc est impossibile. Ergo.

4° Quælibet res habet rationem suæ existentiæ. Atqui traditio non haberet rationem sufficientem suæ existentiæ, si verum non testificaretur. Vel enim originem ducit a veritate facti, vel a cupiditatibus, præjudiis cæterisque fontibus quos vulgo assignant sceptici. Sed posterius dici non potest; quod enim ex his fontibus scaturit, non est universale, neque constans, neque uniforme, neque cupiditatibus alienum, etc. Ergo.

SECTIO II.

DE MONUMENTIS.

57. Monumentum in latiori sensu sumitur pro quolibet signo permanente rei præteritæ; sic abyssi, spe-

luncæ sunt monumenta perturbationum quas terra experta est; arma, vasa, instrumenta aratoria sunt monumenta artium; spectacula, dies festivi sunt monumenta quæ beneficia accepta, victoriam, etc., in memoriam revocant. Unde triplex est genus monumentorum, scilicet : 1° monumenta naturæ, erecta absque hominis opera; 2° monumenta hominis opera confecta, sed non eo fine ut alicujus eventus in posteros sint permanentia signa; 3° monumenta quæ eriguntur eo fine ut aliquod factum ex se transiens ad posteros transmittatur.

I. Monumenta naturæ.

Monumenta naturæ sunt indicia perturbationum terræ, nisi teneas Deum condidisse orbem in statu in quo eum videmus hodie, ut nimirum ei vetustatis speciem imprimeret. Quidam enim profitentur Deum terram sicut ejus regem, nempe hominem, in adulta ætate creasse; et proinde quæ Geologi tribuunt lapsui sæculorum, a rerum exordio talia a Creatore fuisse constituta prædicant. Quidquid id est, certum est hanc opinionem experientiæ in omnibus non consonare : littoreos ex arena tumulos, crematorum moles lapidum qui montium quorumdam pedibus sternuntur, etc., Deus non ita condidit a prima constitutione mundi; sed potius viribus naturalibus hos effectus esse adscribendos experientia adhuc suadet atque comprobat. Quemadmodum pedes per vestigia, sigillum per impressionem, causas per effectus; ita ex orbis monumentis præteritas ejus pertubationes inferimus. Unde Geologi, independenter a Revelatione divina, diluvium universale conjiciunt; et ex ordinato situ coriorum terræ, non eodem die cuncta fuisse creata, sat probabiliter inferunt.

II. Monumenta hominum quæ sunt signa suæ causæ efficientis.

Homo exercendo suas facultates producit opera quæ interdum ei superstant, atque suam causam efficientem generationibus ostendunt : sic Lyricus romanus gloriam quam e suis carminibus adepturus erat prævidens decantabat :

Exegi monumentum ære perennius
Regalique situ pyramidum altius.

Hæc monumenta *ex se* certo testificantur causæ sibi proportionatæ existentiam, sed nihil amplius. Unde ex supellectibus quæ Græciæ Etruriæque ruderibus extrahuntur, Pelasgorum et Thyrrhenorum artes quam excultas, et medii ævi ex stupendis basilicis ingenium sublime architectorum illius ætatis inferimus ; sic etiam e solidis Romanorum extructionibus quæ adhuc supersunt, eorum peritiam in arte ædificandi concludimus. Dixi *nihil amplius,* quia, si illa habeatis tanquam indicia causæ finalis, non vero efficientis tantum, præ se ferre debent notas quas infra trademus; alioqui perfacile in errorem proripietis; quod juvat exemplo illustrare. Plutarchus enarrat, Alexandrum Magnum superbia tumescentem, postquam commilitones jussui Gangem trajiciendi non obtemperavissent, struxisse arma, stapedas frenaque ingenti magnitudine, atque eis vias stravisse, ut saltem indomitos horum regionum terreret populos, qui crédituri erant Alexandri milites necnon et equos e giganteo genere ortum ducere. Patet igitur ex natura hujus monumenti vos in errorem prolabi, si causam finalem inferitis; si vero causam efficientem inquiratis, jam liquet hominem etiam statura pusillum potuisse hoc monumentum erigere.

III. Monumenta hominum quæ sunt signa suæ causæ finalis.

Solent homines erigere monumenta ut ad posteros memoriam factorum mirabilium transmittant; sic Noe post diluvium ædificavit altare Domino; Jacob in memoriam suæ visionis petram Bethel erexit; Moyses, post maris Rubri transitum, lapides acervavit, dies festos ritusque instituit in memoriam mirabilium quæ fecit Deus ad Israel ex ergastulo Ægypti liberandum. Hic mos viguit omni ætate, sed potissimum primævis sæculis; unde Græciæ historia ante Homerum tota monumentis inscripta erat. Profluit enim ab ipsa hominis natura, qui præclara gesta, ut quodammodo permaneant, atque indesinenter admirationem arripiant, maxime appetit. Imo interdum in memoriam facinorum homines erigunt monumenta, ut sontis opprobrium protrahant criminisque horrorem cordibus infundant. Attamen causa quæ impellit ad hæc monumenta erigenda, non est semper recta ratio atque amor veritatis; sed aliquando ad id incitant pravæ cupiditates; unde oportet cudere leges, quibus tuto perspiciamus an eventus propter quos dicuntur erecta, reapse interciderint.

Oportet moralia a materialibus monumentis distinguere; moralia nuncupamus monumenta quasdam vulgi actiones, uti ritus, cæremonias, dies festos, ludos, etc., in memoriam alicujus facti; materialia autem monumenta dicuntur opera e materia arte facta, quæ peculiarem induunt formam et indesinenter permanent erecta in memoriam alicujus facti, ut statuæ, templa, columnæ, etc.

Monumentum morale probat existentiam facti propter quod existit; nam requirit concursum populi, quem procul dubio non totus præberet per multas ge-

nerationes, si factum revera non contigisset. Quapropter ad illius erectionem non sufficit potestas et superbia auctoritatis constitutæ; sed et necessaria est veritas facti cum populi commodis ita connexi, ut eum ad cooperationem præstandam alliciat. Sic Græci præclara gentis suæ gesta assolebant publicis solemnitatibus celebrare quotannis; sic etiam Catholici sanctissimæ Religionis mysteria simul et beneficia a Deo accepta commemorant diebus festivis. Hoc more Græcorum nitentes historici contendunt Trojæ excidium non evenisse modo quo illud poetæ cecinunt, quia nullus dies festus fuit institutus in memoriam adeo præclari felicisque eventus. Si insuper attendis infelici Ulyssei et aliorum ducum reditui, qui toto cœlo distat a reditu victorum, rem extra omne dubium habebis.

Non ita sentiendum est de monumentis materialibus; quippe absque cooperatione populi erigi possunt a potestate et superbia; idcirco ut monumentum materiale pariat *per se* certitudinem, debet publice erigi, in memoriam facti publici et magni momenti, communiter tempore facti, nemine coævorum jure contradicente. Dico *per se,* quia si adjunctam habeat traditionem, vel historiam, vel etiam alia monumenta, hæ conditiones non sunt omnes semper requisitæ.

1° Si non publice erigeretur, multitudinique lateret, ita ut ab ejus auctore et artifice tantum cognosceretur, posset in fraudem extrui, allicientibus cupiditatibus, uti desiderio famæ aut vindictæ. Si vero palam erigatur, populusque cognoscat finem propter quem fuerit erectum, fraus est impossibilis; v. g. post interitum ingentis exercitus apud Russios, haud possibile fuisset Napoleoni erigere monumentum in memoriam expugnationis hostium. Insuper quando monumentum

est publicum, fraus facile patet, et nedum auctori suo patrocinetur, ipsi ludibrium affert.

2° Factum in cujus memoriam erigitur monumentum debet esse publicum et magni momenti, ut attentionem gentis commoveat. Insuper nemo nisi insanus erigere tentabit monumentum in memoriam facti despicabilis.

3° Debet erigi, communiter ætate facti, quia fieri potest ut subsequentium generationum commoda non pertingat; unde fraus posset irrepere.

4° Debet erigi, nemine coætanorum jure contradicente; si enim acrius isti refragantur, valde dubium est an eventus contigerit. Dico *jure,* quia licet reapse factum evenerit, illi in quorum dedecus vel detrimentum vergit monumentum, multoties contradicunt.

His liquet monumenta materialia, ut faciant fidem, fere semper debere advocare aut historiam, aut traditionem, aut saltem multa alia monumenta variis in locis servata, quæ ad idem factum declarandum conspirent.

SECTIO III.

DE HISTORIÆ AUCTORITATE.

57. Historia est factorum necnon et eorum causarum consectariorumque enarratio scriptis commendata. Attamen eventuum causas et consectaria perpendere non Logicæ, sed aliis incumbit disciplinis, uti sacræ Doctrinæ, scientiæ politicæ, etc. : neque investigamus an tale factum evenerit, an sit naturale, vel supernaturale; sed utrum facta, quæcumque sint, posito quod contigerint, tuto historici possint apprehendere, et posteri narrationem eorum esse veracem polleant certo cognoscere. Ad hoc traduntur notæ

quarum aliæ veracitati cognoscendæ aditum patefaciunt, et aliæ hanc veracitatem declarant. Priores recensentur scientia et probitas auctoris, et libri authentia integritasque.

I. Auctoris scientia et probitas.

Historicus doctior menteque perspicacior non facile sibi imponi patitur, et aptus est cunctis acri judicio pensandis. Sed non satis sunt scientia et ingenium, si ei defuit medium sciendi quod enarrat. Hoc medium habuisse multiplici modo constare potest; sed præsertim patet res, si coævus et domesticus sit; coævus enim facillime potest facta cognoscere, et domesticus non facile decipitur. Tamen hæc volumus dicta de factorum existentia, non vero de causarum consectariorumque judicio; nam ista sæpe cupiditates tenebris obvolvunt, et interdum ipse historicus, præcise quia eventuum pars fuit, non est aptus ad recte de illis judicandum.

Si probitas historico desit, omnis historiæ fides funditus intercidit. Dignoscitur autem deesse probitatem, vel si prava historici vita aliunde nota sit, vel si ejus in scriptis mendacia imposturæque detegantur, vel si odio et partium studio nimis agitatus fuerit, vel si corruptus fuerit superstitione. Sic episcopus Luitprandus sæculo decimo, cum partes Germanici Imperatoris fuerat amplexus, ira et odio incensus multa contra illius ætatis summos Pontifices somniavit et scripsit, et aliqua maxime auxit; sed Flodoardus, diaconus Rhemensis, Italiæ perturbationibus extraneus, oppositam, quoad multa facta, narrationem contexit. Unde historici præposteri qui cum ipsomet Baronio e scriptis Luitprandi facta deprompserunt, e pestilente tumultuosoque fonte hauserunt.

II. Libri authentia et integritas.

1° Authentia libri in eo consistit quod ipse pertineat ad auctorem cui tribuitur, aut saltem, si lateat auctor, scriptus fuerit tempore ad quod refertur. Authentiæ indicia alia sunt extrinseca, et alia intrinseca.

Extrinseca indicia potissimum recensentur traditio tum oralis, tum scripta, monumenta, et confessio adversariorum. Sic per traditionem oralem Pentateuchus certo adscribitur Moysi; in rebus enim quæ arctissime colligantur populi commodis, impossibile est ut tota gens in errorem prolabatur. Per traditionem scriptam Ciceronis orationes, Horatii carmina, etc., hisce auctoribus certo tribuuntur. Tandem genuinus habendus est liber quem critici examini iterum atque iterum hostili mente subjecerunt, si contra ejus authentiam nonnisi futiles congesserunt rationes. Hac ultima nota Judæorum et Christianorum libri sacri duntaxat insigniuntur.

Indicia intrinseca constituit potissimum convenientia styli et rerum cum ingenio auctoris, sæculi gentisque indole, moribus, institutis et sententiis aliunde notis. Indicia intrinseca sola non sufficiunt, attamen extrinsecis indiciis robur afferunt.

2° Integritas libri consistit in eo quod pervenerit ad nos qualis ab auctore scriptus fuit. Alia absoluta est seu accidentalis, et alia relativa seu substantialis, prout omnem, etiam minimam removet mutationem, vel patitur mutationes accidentales. Ut patet, agitur tantum de integritate substantiali, cujus indicia sunt quoque extrinseca et intrinseca.

Indicia extrinseca integritatis sunt : primo ingens momentum libri ejusque magna diffusio etiam apud

populum; dominus enim bona sua diligenti studio servat, a fortiori tota gens non sinit detrimentum afferri his quæ suis utilitatibus connexa sunt; sic Christiani Scripturarum sacrarum integritati adeo anxie vigilaverunt, ut amotio vel interpolatio vocabuli, litteræ et etiam virgulæ rumores in Ecclesia excitaverit. Secundo, identitas ejusdem libri apud gentes vel sectas sibi infensissimas; nec enim possunt simul conspirare ad librum adulterandum, neque una id tentare potest, quin adversaria fraudem ei vehementer objurget; sic emicat Pentateuchi integritas, quem Judæi et Samaritani identicum servavere. Tertio, collatio libri cum primigeniis textibus, quando adhuc exstant; at illud indicium non facile obtinetur, et peritorum labores quam arduos exquirit.

Intrinseca indicia suppeditat potissimum styli et rerum consensio, ita ut in toto opere elucescat unitas. Si vocabula, locutiones, vel posterioris ætatis facta in aliquo libro occurant, nisi a propheta scriptus fuerit, merito inferimus eum aut adulteratum aut interpolatum fuisse. Intrinseca minus robur quam extrinseca indicia habent, atque per se non omne dubium excludunt.

III. Notæ quæ libri veracitatem ostendunt.

Huc revocandæ sunt leges morales quas, ubi de factis coævis et de traditione, descripsimus; in eis enim reperiuntur principia quibus alicujus libri historici veracitatem possumus certo detegere. Quare constrictius hanc thesim ope inductionis fulcimus. Aut enim liber est factis coævus, aut ipsis est posterior. Sed in utroque casu veracitas ejus potest invicte constare. Ergo.

Minoris 1ª *pars.* Supponamus hodie in lucem pro-

dire librum qui facta magni momenti et coæva tanquam publica multisque coram testibus patrata evulget; si essent falsa, præsertim si adversarentur cupiditatibus, undique homines refragarentur; nec ad posteros nisi cum nota mendacii transiret hic liber. At vero ita agere debuerunt homines libro historico coævi, quia eamdem ac hodierni specificam habebant naturam. Ergo.

2ª *Pars.* Idem dico de libro factis præpostero. Nam si hodie magni momenti, et tamen non faventia cupiditatibus facta præterita aliquis scriptor pervulgaret tanquam publica et coram multis testibus peracta, absque dubio, omnes homines ejusdem regionis aut ditionis ad illa admittenda non conspirarent, nisi per maturum examen hæc facta esse vera pateret evidenter; et a fortiori multi populi, per multas generationes, nisi evidentia coacti, ea non potuerunt admittere. Atqui patres nostri, quia eamdem naturam habuerunt eodem modo se gesserunt. Ergo.

Solvuntur difficultates.

58. *Objic.* 1° Lapsus temporum perimit vim testimonii. Ergo de factis longe remotis certitudinem habere non possumus.

Rep. Nego anteced. Temporum lapsu vis testimonii nedum adimatur, potius augescit; tota illa vis sita est in erroris atque fraudis impossibilitate; porro, etsi retro sæculis factum splendeat, non minus, quoad dubii exclusionem, testimonium attingit illud, quemadmodum non minus certi sumus de existentia sideris Sirii, quod imos in cœlos aufugit, quam de Lunæ existentia. Quoad facta præterita testimonium hominum recte habetur sicut arctissima catena quæ uno extremo annulo factum, et alio extremo præsentem

generationem inuncat. Homines quidem prætereunt, at nihilominus testimonium permanet ut hæreditas carissima, quam generationes successive transmittunt. Et sane annon minus decimo nono quam decimo octavo sæculo certa est existentia Caroli Magni, Cæsaris, etc.? Imo, quæ diuturnitate temporis inveteravit traditio, majori robore firmatur; commenta enim delet dies; veritas sola temporis edacitatem superat. Lapsu temporum erroris fontes arescunt, cupiditates contunduntur; partium studia prætereunt, factum creberrime examini subjacitur, et si hujus sit generis cui contradicere non parvi multorum intersit, vehementius impugnatur.

Inst. Lapsu temporum certitudo factorum minuitur, nam testis auritus minus est fide dignus quam oculatus; et insuper factum transmissum comparari potest objecto viso per plura interposita vitra, quod eo obscurius fit quo plura sunt. Ergo de factis antiquioribus non potest certo constare. Ita Locke, d'Alembert et La Place.

Resp. Nego anteced. Negationis ratio patet ex modo dictis. *Ad probationem, distinguo primam partem :* testis auritus est minus fide dignus, aliquando, *concedo;* semper, *nego.* Dantur enim casus in quibus testimonium auriti testis non minus errandi formidinem excludit quam testimonium oculati testis, quando videlicet constat nec deceptum, neque deceptorem esse; sic non magis dubito de existentia Romæ quam ille qui in ea degit. Comparatio allata claudicat; vitrum ex natura sua necessario radios aliquatenus intercipit; homines autem, nec necessario decipiuntur, neque necessario decipiunt, sed solum per accidens.

Obj. 2° Plura facta diuturno tempore habita sunt tanquam vera, et deinde illa esse falsa detectum fuit. Ergo.

Resp. 1° *Possum negare antecedens.* Inquiro enim ab objiciente quomodo valeat suum pronuntiatum prudenter habere ut certum, si traditionis, monumentorum historiæque auctoritatem repellat? Emendationem fuisse accuratam quomodo agnoscat, si præteritis omnem fidem deneget?

Resp. 2° *Disting. anteced.* Plura facta, etc., id est facta quæ præ se non ferunt notas quas supra descripsimus, *concedo;* secus, *nego.* At vero si post facta aut parvi momenti, aut observatu difficilia æstues, in ignorantia elenchi versaris.

Obj. 3° Fuerunt multa ignorantiæ secula quibus error potuit irripere. Ergo saltem facta illorum sæculorum et præcedentium sunt valde dubia.

Resp. 1° *Disting. anteced.* Fuerunt sæcula quibus error potuit irrepere circa facta quæ non præ se ferunt notas de quibus elocuti sumus, *concedo;* secus, *nego.* Quantumlibet densis tenebris obvolutos homines fingas, tamen eos habes uti ratione instructos et ejusdem naturæ ac homines hodierni temporis; sed impossibile est quod invicte decipiantur circa facta dictis characteribus insignita.

Resp. 2° Omnia sæcula, si rem stricte sumas, ignorantia quadamtenus laborarunt; ignorantia est status in quo homo nullum judicium proferre potest de aliqua re; sed hic status, saltem quoad multas veritates, necessario humanæ naturæ inhæret. Quapropter, si quibusdam sæculis ignorantiæ notam inuras, prorsus sæculis quibus homines id quod est summe necessarium, videlicet originem et finem suum, necnon media ad illum perducentia, nesciverunt. At contra hæc sæcula vocant *sæcula luminum,* et ætatem qua homo contemnens terrestria, magni faciebat scientiam rerum divinarum, appellant *barbaram.* Barbariei et ignorantiæ, juxta eos, sunt sæcula quibus principes

obtemperabant Dei et Ecclesiæ legibus, gentes christianæ præ omnibus commodis conservationem fidei habentes, Mahumetis vaferrimos sectatores debellabant, et a trucis barbariei vortice mores excultos servavere illæsos : barbariei et ignorantiæ sunt sæcula quibus tanquam tot sidera splendentia sexcenti viri cœtusque virtute et doctrina fulserunt; quibus emicuere SS. Bernardus, Anselmus, Thomas, Bonaventura, Franciscus ab Assisio, Dominicus, etc., quorum virtutes et doctrina generationes adhuc irradiant accenduntque : barbariei et ignorantiæ sunt sæcula quibus atavi nostri erexerunt basilicas et monumenta quorum majestas nos opprimit. At *luminum sæcula* sunt *sæcula machinarum,* quibus homines divinam respuentes scientiam, corporum et sensuum tantummodo scientiam insectati sunt, catervatim Lutheri et Calvini mendacia venenaque lubrice hauserunt, creaturis incensum adolere, ordinem supernaturalem expunxere, atque proni incurvati sunt ad pedes fautorum sensualismi et materialismi, usquedum alii, ut præclarissimum scientiæ inventum, prædicarint hominem primitus ortum ducere a boleto et finem esse in nihilo habiturum ; et alii in turpissimos pantheismi errores prolapsi fuerint. Proh pudor ! quæ tanta insania mentes pervasit !

CAPUT V.

DE CERTITUDINIS CRITERIO.

59. *Criterium* græce, latine sonat *judicatorium ;* est id per quod una res ab aliis secernitur : idcirco criterium certitudinis generatim sumptum est id per quod verum a falso secernitur. Facultas quæ judicat, vocatur criterium *per quod*, et nota quæ verum a

falso discriminat certitudinemque generat, appellatur criterium *secundum quod;* dicitur quoque modo principium, modo fundamentum certitudinis. Et hoc est proprie criterium de quo sermo nunc est. Definiri potest : *Ultimum judicandi motivum, quod in omni assensu et dissensu implicite saltem latet;* vel etiam : *Ratio suprema ad quam oportet devenire ut de cujusvis judicii certitudine nobis scientifice plane constet.* Quare certitudinis criterium debet esse signum veritatis infallibile, per se notum et universale. Primo, debet esse infallibile ; est enim fundamentum certitudinis, et nos ab omni errandi formidine eximit. Secundo, est per se notum, id est, ita affulget menti nostræ, ut lumine suo quodvis aliud motivum exsuperet. Tertio, est universale, et quidem tum ex parte subjecti cognoscentis, tum ex parte veritatum quas subjectum cognoscens attingere potest [1]. Quum illud criterium sit reponendum in evidentia, jam de illa oportet delibare.

ARTICULUS I.

DE GENUINA EVIDENTIÆ NOTIONE.

60. Evidentia suum nomen sortita est a vocibus *videri e;* est perspicuitas objecti, quod ita collocatur ut facultatem irradiet; « illa videri dicuntur quæ per seipsa movent intellectum nostrum vel sensum ad sui cognitionem [2]. » Nihil clarius ἐναργεία, ut Græci, perspicuitatem aut evidentiam nos, si placet, nominemus [3].

[1] Qui cum Jacobo Balmès plura fingunt criteria, hanc universalitatis notam quoad veritates respuunt, utpote impossibilem ; sed errant, quia non genuinam evidentiæ notionem habent.

[2] II, II, q. I, art. 4.

[3] Cicero, IV *Acad.*

Quoad rem definitur : *Necessaria objecti visibilitas seu intelligibilitas;* vel etiam : *Fulgor veritatis intellectus assensum rapiens.* Omnis enim veritas participat lumen increatum divinæ essentiæ, atque ex se apta est ad intellectum irradiandum; si aliqua veritas destitueretur hoc charactere, non descenderet *a Patre luminum,* seu non esset veritas. Omnis humanus intellectus ad veritatem aliquo modo capessendam natus est, quia ad imaginem Dei conditus est, et est specifice idem pro omnibus hominibus [1].

Cartesius omnem evidentiam reposuit in *idea* seu *perceptione clara et distincta;* ita ut non sit nisi affectio subjecti et qualitas actus cognitionis; ideoque evidentia non in objecto, sed in subjecto cognoscente tantum invenitur. Quum hæc sententia, non tantum falsa, sed etiam valde periculosa sit, operæ pretium est illam profligare ac simul evidentiæ genuinam notionem præbere.

PROPOSITIO.

Perceptio clara et distincta non est evidentia.

Prob. 1° Evidentia est causa seu principium quod generat certitudinem, vel etiam id quod facit ut intellectus quiescat in veritate. Porro id præstat, non perceptio, sed veritas ipsa intellectum irradians : per-

[1] « Sic enim recte colligimus prima principia esse vera, quia ipso naturali lumine immediate et per se vera ostenduntur, quia in hujusmodi modo assentiendi non potest hoc lumen decipi, aut ad falsum inclinare, quia est participatio divini luminis in suo genere et ordine perfecta. Unde et illud *Psalmi* IV : *Quis ostendit nobis bona? Signatum est super nos lumen vultus tui, Domine.* » Suar. *Metaph.* disp. I, sect. 4, n. 22.

ceptio clara et distincta est effectus evidentiæ, non autem ipsa evidentia. Reapse veritas non potest intellectus assenssum arripere, nisi percipiatur, quia solum agit inquantum exercet suum influxum in facultatem; at hæc perceptio requiritur ut conditio *sine qua non,* non vero ut causa efficiens, neque ut ratio formalis quæ certitudinis principium constituit. Intellectus se habet ad certitudinem sicut appetitus ad lætitiam, quia utraque est quies facultatis in suo objecto possesso; sed quemadmodum lætitiæ principium efficiens est objectum capax satisfaciendi appetitum, sic principium efficiens certitudinis est veritas intellectui manifestata; possessio et manifestatio objecti est duntaxat conditio necessaria ut ipsum exerceat suum influxum[1].

2° Veritas est mensura cognitionis humanæ, non vice versa; res nonnisi secundario dicitur vera in ordine ad intellectum creatum; sed intellectus creatus seu cognitio creaturæ dicitur vera, quia conformis est veritati (vide Ontologiam, ubi de veritate.) Atqui sententia Cartesii facit cognitionem humanam mensuram veritatis, eamque æquiparat cognitioni divinæ : eodem enim modo quo dicimus, rem aliquam esse veram, prout conformis est intellectui divino, oportet dicere, aliquam propositionem esse veram aut falsam, prout conformis aut difformis est cognitioni humanæ. Et sane Cartesius non potest dicere talem propositio-

[1] « Intellectus non determinatur ex necessitate ad judicium, nisi media evidentia rei cognitæ, ut experientia ipsa docet et ratio, quia absque evidentia objectum non perfecte applicatur potentiæ ut eam ad se ex necessitate trahat ac determinet. Evidentia autem non potest falsum judicium parere, quia fundatur in re ipsa cognita prout est in se, vel necessario resolvi debet in aliqua principia per se nota et manifesta. » Suar. *Metaph.* disp. IX, sect. 2, n. 6.

nem esse veram aut falsam, quia res est evidens, sed quia talis ipsi videtur. Repræsentatio et imago non est norma neque fundamentum objecti repræsentati et exemplaris seu typi; sed econtra. At vero idea clara et distincta nihil aliud est quam repræsentatio seu imago veritatis. Ergo non potest esse illius regula et fundamentum seu criterium; sed vice versa [1]. Ex his facile est ostendere, opinionem Cartesii aperire viam pantheismo, quum tribuat cognitioni humanæ id quod est proprium cognitionis divinæ; atque ansam præbere scepticismo Kantii, siquidem illa evidentia mere subjectiva et necessitas quam ingenerat, non longe distat a subjectivis formis quas mens, juxta Kantium, applicat *a priori* apparentiis extrinsecis. Unde non mirum est quod Cartesius valde desudaverit frustra, ut probaret existentiam corporum et mundi.

3° Evidentia mere subjectiva Cartesii totuplex est quotuplex est subjectum cognoscens; imo non eadem permanet in ipsomet eodem subjecto cognoscente; sed mutatur pro dispositionibus uniuscujusque, ita ut cras evidenter falsum quis æstimet id quod hodie evidenter verum æstimat. Unde non mirum est quod pertinaces in erroribus tuendis inhæreant qui cartesiana gloriantur evidentia; nec est remedium ad illos sanandos, nisi Fidei catholicæ obsequantur; quod ipsis arduum est : siquidem juxta illos evidentia est factura hominis, peculiaris et varia unicuique; ideo quod est evidenter verum pro uno homine, potest esse evidenter falsum pro altero. Sic Jansenistæ cartesianis principiis imbuti, atque evidentiam ut mere subjectivam haben-

[1] Ce n'est point l'acte qui est le fondement de la science, mais la vérité perçue; ce n'est pas le moi, mais l'objet perçu par le moi. Balmès. *Phil. fond*, liv. I, chap. VII.

tes, pertinaciter Ecclesiæ et summis Pontificibus submissionem denegarunt[1].

4° Experientia testificatur evidentiam pertinere ad veritatem; non vero esse affectionem subjecti cognoscentis : dicimus enim : *Hæc veritas est evidens; hoc factum est evidens, velis, nolis; percipio hanc propositionem esse evidentem, evidentia hujus veritatis, hujus facti insilit in oculos*. Sane quemadmodum sol lucidus est atque emicat independenter ab oculis hominum : sic veritates quædam sunt in se evidentes independenter a cognitione humana; unde fit ut in disputationibus objurgemus eos qui evidentiæ resistunt, qui scilicet occludunt mentis oculos ne veritatis lumine perstringantur : sed immerito objurgarentur si evidentia esset quid subjectivum unicuique proprium.

ARTICULUS II.

DE EVIDENTIÆ PARTITIONIBUS.

61. Evidentia in se spectata, licet gradus admittat, unica est; sed ratione modi quo menti affulget est multiplex atque multiformis : 1° Est *immediata* vel *mediata*, prout veritates in mente nostra per se lucent, sicut prima principia; vel prout lucent in ea

[1] Arnauld et les autres Jansénistes justifiaient leur résistance au Pape et aux évêques par ce syllogisme qu'ils diversifiaient de mille manières : On n'est obligé de se soumettre intérieurement à ce que le Pape prononce sur un point de fait, que quand le contraire ne nous paraît pas évident. Or le contraire de ce que le Pape a prononcé sur le fait de Jansénius, et de ce qui a été mis dans le formulaire de l'assemblée, me paraît évident à moi et à mes amis; donc nous ne sommes pas obligés de reconnaître contre notre propre lumière, ce que le Pape a prononcé sur le fait. Ce syllogisme repose sur cette maxime fondamentale d'Arnauld, que chaque personne, et surtout un

mediantibus aliis veritatibus, sicut conclusiones. 2° Est *absoluta* vel *hypotethica*, prout nullo modo res aliter esse potest; vel prout aliter quidem esse non potest, sed tantum facta aliqua suppositione. 3° Est *metaphysica, physica et moralis,* sicut et certitudo. 4° Est *intrinseca* vel *extrinseca,* prout relatio attributi et subjecti intellectui apparet per ipsammet propositionis manifestationem; vel prout apparet per manifestationem alicujus signi objecto extranei cum veritate propositionis connexi, uti fit pro judiciis auctoritate divina aut humana innixis.

ARTICULUS III.

DE EVIDENTIÆ LIMITIBUS.

In seipsis consideratæ, omnes veritates plus minusve splendent; sed quum ratio humana non tantum finita sit, verum etiam valde debilis, ideo non potest omnia.

Et sane in ipsomet ordine naturali latent homini permultæ veritates, quæ, etsi absolute non exsuperent captum creaturæ cujuscumque, attamen certe exsuperant captum hominis. Pro quibusdam hominibus multæ veritates necnon et facta non irradiant intellectum nisi via auctoritatis, id est, pro illis non sunt

docteur, qui a quelque discernement de ce qui se passe dans son esprit, est le premier ou plutôt l'unique juge entre tous les hommes de ce qui lui paraît évident. — C'est sur ce principe que chaque Janséniste résistait effrontément à toute l'Eglise de Dieu, avec laquelle J.-C. a promis d'être tous les jours jusqu'à la consommation des siècles, et à laquelle il a promis l'esprit de vérité pour demeurer avec elle éternellement. » Rorhbacher, *Histoire universelle de l'Eglise catholique*, liv. LXXXVII, parag. 5.

evidentia, sed solum *evidenter credibilia,* ob auctoritatem qua firmantur.

A fortiori veritates ordinis supernaturalis prætereunt ambitum rationis humanæ, non quod per se non luceant, sed quia nimium distant a ratione; sicut fortasse existunt astra sole splendidiora, sed quia extra humani visus ambitum emicant, oculos nostros non percellunt. Reapse quomodo ratio finita hominis poterit virtute sua intueri et comprehendere essentiam Dei infinitam? Illam essentiam, cum infinite distet ab omnibus rebus creatis sitque extra omne genus, necnon omnia mysteria quæ ab ea quasi dimanant, impossibile est cognoscere naturaliter, nisi per quasdam analogias. Sed hæc omnia revelari possunt signis evidentibus; ideoque, licet respectu nostri non sint evidentia, sunt tamen *evidenter credibilia.* « Non enim crederet nisi videret ea esse credenda, vel propter evidentiam signorum, vel propter aliquid hujusmodi [1]. Utique vides aliquid, ut credas aliquid, et ex eo quod vides credas quod non vides [2]. » Unde theologia non est scientia in quantum aliqua principia ex ordine naturali mutuatur, sed in quantum ejus conclusiones procedunt e principiis fidei. At, licet veritates supernaturales stricte demonstrari non possint lumine naturali, nihilominus ratio humana eas aliquatenus attingere potest, videlicet multas earum similitudines percipere, quæ quidem non eas demonstrant, sed quoad illas sunt tanquam aurora respectu solis. Hæ demonstrationes mentem erigunt, ei gaudium afferunt, intellectumque ad fidem præparant : quapropter merito philosophia theologiæ pedissequa, et ratio famula fidei dicitur [3].

[1] II, II, qu. I. art. 4.

[2] D. Aug. serm. CXXVI, n. 3.

[3] « Ac ratio quidem, fide illustrata, cum sedulo, pie et sobrie

ARTICULUS IV.

DE QUIBUSDAM FALSIS CRITERIIS.

63. I. Quidam recentiores cum Huetio ultimum certitudinis criterium reponunt in revelatione divina, adeo ut de nulla veritate certi essemus, si non præluxisset hæc revelatio.

Sed 1° Revelatio fidem tantum generat, ergo evanescit omnis scientia naturalis. 2° Revelatio divina præsupponit multas veritates certo cognitas, v. g. nostram existentiam, existentiam Dei, ejus veracitatem, etc.; alioquin revelationem ab illusionibus phantasiæ secernere non valeremus; imo nec esse revelationem certi essemus.

II. Mennaisius fundamentum et criterium omnis certitudinis reponebat in consensu populorum, quem nuncupabat sensum communem; adeo ut nullo modo certitudine potiamur, priusquam alios homines nobiscum consentire cognoverimus.

Sed 1° hæc sententia manifeste contradicit experientiæ. 2° Priusquam nobis constet de consensu hominum, oportet ut certo nobis constet de nostra ac de aliorum existentia, de veracitate hominum, etc.,

quærit, aliquam, Deo dante, mysteriorum intelligentiam eamque fructuosissimam assequitur, tum ex eorum, quæ naturaliter cognoscit, analogia, tum e mysteriorum ipsorum nexu inter se et cum fine hominis ultimo; nunquam tamen idonea redditur ad ea perspicienda instar veritatum, quæ proprium ipsius objectum constituunt. Divina enim mysteria suapte natura, intellectum creatum sic excedunt, ut etiam revelatione tradita et fide suscepta, ipsius tamen fidei velamine contecta et quadam quasi caligine obvoluta maneant, quamdiu in hoc mortali vita peregrinamur a Domino : per fidem enim ambulamus, et non per speciem. » Conc. Vaticanum sess. 3. cap. 4.

quod fieri debet per criterium a consensu populorum diversum. 3° Pauci homines, et quidem respectu paucarum veritatum, possunt cognoscere consensum communem, et inde maxima pars hominum in dubio perenniter volutaretur, si consensus populorum esset ultimum certudinis criterium. 4° Tum Huetii, tum Mennaisii sententia supponit facultates nostras in omnibus et semper esse fallibiles; quod non tantum falsum est, sed dubium universale inducit; si enim nihil omnino possunt certo cognoscere homines singillatim sumpti, nec igitur conglobatim; alias collectio cæcorum videre posset, aut collectio *o* posset numerum constituere.

III. Thomas Reid, et nonnulli post eum, omnis certitudinis fundamentum atque veritatis criterium reponunt in instinctu intellectuali, quem vocant etiam propensionem invincibilem. Sed 1° jam declaravimus hujusmodi instinctum cæcum repugnare, quia proprium facultatis intellectivæ est apprehendere mediante aliquo lumine, sicut proprium oculorum est videre mediante lumine solis vel alio. 2° Propensio invincibilis est mere subjectiva, et ideo in se includit omnia consectaria evidentiæ subjectivæ Cartesii, impingitque rationes quibus genuinam evidentiæ notionem fulsimus. 3° Propensio invincibilis in nobis innasci potest ex aliqua facultatum perturbatione; ideoque non est criterium constans et universale. 4° Propensio est effectus in nobis productus ab aliqua causa : porro mens non potest sistere in effectu tanquam in ultima ratione; sed necessario ad causam assurgere debet.

IV. Schola sentimentalis, ut in praxi saltem removeat scepticismum, quum de rationis valore dubitet, criterium veritatum quæ sensus exsuperant, reponit in quadam *affectiva* animi propensione; atque vera

esse dicit quæ approbat et propensione amplectitur ille interior affectus. Unde illius sententiæ fautores appellantur *sentimentalistæ;* quorum præcipui sunt, apud Gallos, J. J. Rousseau et Benjamin Constant, et apud Germanos, Jacobi.

Sed 1° ista sententia secum importat omnia incommoda quæ habet propensio invincibilis. 2° Nedum ille affectus regere possit rationem, econtra ipse regi debet a ratione; ipse habendus est tanquam uberrimus errorum fons, siquidem a cupiditatibus communiter procedit. Unde quam maxime distat a criterio veritatis, et fanatismo viam pandit.

V. Gallupius tanquam universale criterium certitudinis assignat conscientiæ testimonium.

Sed 1° testimonium conscientiæ coercetur ad ea quæ intra mentem peraguntur; ideo non est universale criterium. 2° Conscientiæ testimonium est aliquid subjectivi, et inde sententia Gallupii involvit eadem consectaria ac propensio invincibilis et evidentia subjectiva.

De systemate Malebranchii, Gioberti cæterorumque ontologorum, nec non de systemate Rosmini commodius in Psychologia dicemus.

ARTICULUS V.

DE FONTIBUS ERRORUM.

Aliqui penitus originali peccato principium erroris et difficultatem assequendi verum adscribunt. At vero peccatum originale non est ex se causa inducens in falsum, quia, ut communiter docent theologi, non induxit in homines aliquam entitatem, quæ aut eos ad deceptionem incitet, aut eorum sensibus intellectibusve tenebras infundat. Solum expoliavit eos jus-

titia, quæ, si permansisset, omnem falsitatem fugasset, et hoc sensu dicitur rationem fuisse obtenebratam per peccatum originale [1]. Quare supponit justitia originalis esse in natura humana, si hoc dono non præveniatur atque custodiatur, sufficiens principium et occasionem erroris : et quidem ex duplici fonte repetenda est illa occasio, videlicet ex infirmitate intellectus humani, et ex modo quo cognoscit.

I. Debilitas intellectus causa est cur non omnia objecta sint illi accuratissime proportionata; vulgatum est enim illud Aristotelis : *Sicut oculus noctuæ ad lumen solis; ita se habet mens nostra ad manifestissima naturæ*. Quæ splendent peculiari fulgore, oculus intellectus humani non potest intueri; et in veritates supernaturales, licet ex se splendidiores sint naturalibus, non lumine naturali, sed lumine fidei vel gloriæ suffulti attingere valemus. Econtra quædam veritates, quia parum participant *esse*, pallentes exiguosque emittunt radios, et nonnisi in nitidissimo intellectu suam imaginem producere possunt; porro intellectus noster non est ita limpidus, ut quivis etiam maxime exiguus radius luminis sufficiat ad objecti imaginem in ipso depingendam : sic speculum quod non est perpolitum, aut aliquatenus hebetatum est, non reproducit imaginem objectorum quæ floridis coloribus non emicant. Unde Suarezius post D. Thomam, dicit intellectum tenuissimam lucem aut minimum aliquod

[1] « Communis et vera sententia est, naturales vires hominis vel liberi arbitrii, quoad gradum seu perfectionem quam in statu puræ naturæ haberent, non fuisse diminutas in natura lapsa ex vi solius peccati originalis, sed solum quoad robur et integritatem quam a justitia originali accipiebant. Hæc sine dubio est sententia D. Thomæ et communis antiquorum theologorum ut statim declarabo. » Suarez. *de Gratia* prolegom. IV, cap. VIII, n. 3 et seq. Vide etiam cap. VII, n. 4, et *Metaph.* disp. IX, sect. 2, n. 3.

objectum videre *non posse propter imperfectionem ipsius objecti, quia inefficacissimum est ad potentiam mutandam.* Sic minutissimos luminis, caloris, electri effectus instrumenta perfectissima declarant; dum rudiora nihil arguunt. Vide Suar. *Metaph.* disp. IX, sect. 3, n. 13.

II. In præsenti hominis conditione, omnis intellectualis cognitio a sensibus et imaginatione exorditur in quantum ab eis materia suppeditatur : intellectus debet reddere intelligibilia actu ea quæ sunt intelligibilia in potentia tantum, videlicet ea ex materialibus conditionibus abstrahere; et sic cognitio intellectualis pendet a sensibus. Quapropter si non rite sensus et phantasia munus suum adimpleant, non congruentem materiam intellectui subministrant, ipsique sunt occasio erroris. Sed propter arctissimam corporis et animæ colligationem, perturbatio in corpore ingenerat perturbationem in facultatibus : ideo appetitus vehementes, cupiditates pravæ, morbi, etc., quæ omnia maxime corpus commovent atque perturbant, sunt respectu intellectus sicut caligo solem inter et oculum nostrum intercidens, aut sicut fuligo inhærens speculo [1] : cœlum et astra non in mari concitato turbidoque, bene autem in tranquillo et sereno natant. « Accedit etiam quod in singulis rebus et quæstionibus veritas una est, falsitas autem multiplex; quia multis modis a veritate recedi potest, multaque possunt habere apparentem similitudinem alicujus rei, quæ revera non sunt. Et inde etiam fit ut veritatis inventio difficilis sit, lapsus autem in falsitatem facilior atque frequentior [2]. »

Hinc emergit 1° necessitas pervicacis laboris; quia

[1] Vide Aug. II *Soliloq.* cap. XX, n. 35.
[2] Suar. *Metaph.* disp. IX, sect. 3, n. 13.

homo pane scientiæ non vescitur nisi sudore vultus sui : potest enim sine labore accipere ab aliis panem corporis; sed scientiam adipisci non potest sine magno æstu et permagna activitate, quia scientia, ut efflorescat in mente, vigorem intellectus requirit, sicut pomus, ut producatur, expostulat arboris virtutem. Ideo qui inertia torpent, nihil fere quod exsuperet sensum percipiunt.

2° Necessitas prudentiæ, ut non feratur judicium ex affectuum dominatu, vel præjudiciis. Voluntas enim et passiones vehementer impellunt intellectum ad judicandum res non prout in se sunt, sed prout illas desiderant. Præjudicia seu opiniones erroneæ in intellectu defixæ sunt uberrimus fons errorum; haberi enim debent tanquam mortifica atmosphera, quæ omnes ipsam respirantes plus minusve inficit; et quemadmodum robustiora corpora aer corruptus lædit, ita præjudicia quandoque præclara ingenia contaminant : sic Fenelonius, etsi multa ætatis suæ præjudicia excusserit, nihilominus studio ævi quod dicitur *renovatio* (Renaissance) aliquatenus indulgens, barbaram confidenter prædicat sublimem architecturam basilicarum medii ævi. (Vide *Dialogues sur l'Eloquence.*)

Solvuntur difficultates.

65. *Obj.* 1° Si nomine evidentiæ intelligitur ipsa veritas objecti quatenus menti affulget, propositio quæ affirmat criterium veritatis esse evidentiam, æquivalet huic propositioni : *Veritas est criterium veritatis*. Sed hæc propositio tautologia est. Ergo.

R. Dist. maj. Æquivalet huic : Veritas objectiva seu metaphysica est criterium veritatis logicæ, *concedo;* est criterium veritatis metaphysicæ, *nego.*

Quando quærimus veritatis et certitudinis criterium, agitur de veritate judiciorum nostrorum, non autem de veritate rei, cujus norma et ultimum criterium est idea seu essentia divina, cui illa res per se et essentialiter conformatur.

Obj. 2° Multi rentur bona fide se evidentiam habere, etsi revera non habeant. Ergo nunquam possumus esse certi quod habeamus veram evidentiam; semper enim timendum est ne ob negligentiam, vel aliam causam decipiamur.

R. Nego conseq. Evidentia veritatis, si influxum suum exerceat, videlicet si intellectum irradiet, ei necessitatem imponit, eumque constituit in quodam peculiari statu, cui nullus alius est similis : « proprium est horum principiorum quod non solum necesse sit ea per se vera esse, sed etiam necesse est videri quod sint per se vera. Nullus enim potest per se opinari contrarium eorum [1]. » Idem experiare de conclusionibus, quando demonstrantur. Quippe si mens non tuto conscia esset se evidentiam habere, quum vere eam habet, intellectus et ratio hominis non essent facultates ad verum capessendum natæ; et ideo essent simul potentiæ et non potentiæ, atque indesinenter in dubio volutaremur. Error nunquam est *physice* necessarius, sed tantum *moraliter* est aliquando necessarius; semper enim aut proxime aut remote, aut directe aut indirecte a voluntate pendet.

LOGICÆ

PARS TERTIA

METHODUS.

66. Methodus, quoad nomen, significat *viam ad*,

[1] D. Thom. *Analyt. Poster.* lib. I, sect. 19.

scilicet viam aptam ad finem intentum attingendum. Quoad rem, si late sumatur, methodus definiri potest : *Ordo servandus in operationum nostrarum serie disponenda, ut finem nobis præstitum assequamur*. Si scopus intentus sit veritas seu scientia acquirenda vel manifestanda, methodus includit demonstrationem, quæ vario modo fieri potest. Sed interdum non satis est demonstrare veritatem, oportet in antecessum errorem profligare, et causas quæ ignorantiæ tenebras asservant, fugare. Qui enim cupit uberiorem ex fundo messem repetere, priusquam seminet, illud apte disponit : si nimium humens sit, ne semen suffocet, incilibus exsiccat; si calculosum, ne semen ejiciat, suffodit; si vepribus aliisque vulnificis horreat plantis, sarrit. Sic respectu intellectus humani agendum est; intellectus enim est veluti scientiæ fundum, et veritas ejus semen est; causæ vero quæ ingenerant tenebras, se habent ad intellectum sicut nimii humores et calculi ad agrum; et error, sicut spinæ.

Imo, etsi intellectus non errore infectus sit, oportet tamen aliquando post demonstrationem veritatis, falsitatem confutare, maxime in quæstionibus difficilibus : « Ejusdem autem est unum contrariorum prosequi et aliud refutare; sicut medicina sanitatem operatur, ægritudinem vero excludit. Unde sicut sapientis est veritatem præcipue de primo principio meditari, et de aliis disserere, ita ejus est falsitatem contrariam impugnare. Convenienter ergo ex ore Sapientiæ duplex sapientis officium in verbis propositis demonstratur, scilicet : meditari veritatem divinam, quæ antonomastice est veritas, meditari et meditatam eloqui, quod tangit quum dicit : *Veritatem meditabitur guttur meum;* et errorem contra veritatem impugnare, quod

[1] I *Cont. Gent.* I.

tangit quum dicit : *Et labia mea detestabuntur impium,* per quod falsitas contra divinam veritatem designatur, quæ religioni contraria est, quæ pietas nominatur; inde etiam falsitas contraria ei impietas sibi nomen assumit [1]. »

Methodus necessaria est quando plura conspirare debent ad eumdem finem, sed potissimum necessaria est ad scientiam acquirendam, ibi enim numerosiores sunt intellectus operationes, quæ, nisi ordine disponantur, potius celant quam ostendunt veritatem. Aliunde scientia est systema cognitionum deductarum; systema autem non habetur nisi colligentur inter se cognitiones, ac proinde nisi rite ordinentur; ille enim ordo præbet unitatem variis partibus, atque aliquid totum constituit. Dicemus 1° de his quæ ad accuratam methodum requiruntur, 2° de speciebus methodi, 3° de fine illius.

CAPUT I.

DE METHODI ELEMENTIS CONSTITUTIVIS.

Ut rite procedamus, oportet determinare objectum de quo agitur, atque illud ob oculos ponere; et hoc fit definitione. Deinde, quum intellectus, pro debilitate sua, non possit communiter unico intuitu illud totum simul comprehendere investigareque, oportet illud in partes vel aspectus distribuere; et hoc fit divisione. Tandem unamquamque partem certam et evidentem reddere oportet; et hoc fit demonstratione.

ARTICULUS I.

DE DEFINITIONE.

I. Definitionis notio.

67. Definire, juxta vim nominis, significat limitibus

[1] I *Cont. Gent.* I.

circumscribere; ut si duo juga camporum indeterminata latitudine habeas, terminos interscribis illa, et sic ab aliis agri partibus distincta efficis; pariter definitio rem circumscribit, ita ut distincta a cæteris omnibus appareat. Itaque definitio dici potest : *Objecti de quo quæritur dilucida explicatio;* esse debet enim responsum quæstioni *quid sit;* « omnis, quæ a ratione suscipitur de aliqua re institutio, debet a definitione proficisci; ut intelligatur quid sit id de quo disputatur [1]. »

Sed inquiri potest aut quid sit vocabulum, aut quid sit res per vocabulum expressa : ideo definitio est *nominalis* vel *realis*.

II. Definitio nominalis.

68. Definitio nominalis est oratio explicans nominis significationem. Triplici modo fieri potest : 1° ex etymologia, ut si dicas : *Theologia est sermo de Deo*, et, *Providens est quasi procul videns.* 2° Ex interpretatione communi, ut si dicas : *Nomine solis intelligo astrum quod accessu diem, et recessu noctem efficit.* 3° Ex interpretatione privata, ut si dicas : *Nomine naturæ intelligo principium internum operationum.* Interpretatio privata nonnisi cogente necessitate adhibenda est, videlicet quando nomen est vagum vel ambiguum, ad pugnas verborum vitandas; alioquin dolenda confusio irreperet.

III. Definitio realis.

69. Definitio realis est oratio rem ipsam explicans. Est vel *descriptiva,* vel *genetica,* vel *essentialis.*

[1] Tull. *de Offic.* lib. I, cap. II. — « La définition est une proposition ou un discours qui explique le genre et la différence de chaque chose. C'est ce qui s'appelle expliquer l'essence ou la nature des choses. » Bossuet, *Logique*, liv. II, chap. XIII.

1° *Descriptiva* definitio explicat rem per aliqua quæ non ingrediuntur illius essentiam, videlicet aut per causam, aut per proprium, aut per accidens. Causa potest esse vel efficiens, vel finalis, vel exemplaris, vel etiam materialis, aut quasi materialis, si videlicet per locum originis rem definias; v. g. *Spiritus est substantia quæ nonnisi a Deo immediate produci potest : Spiritus est substantia ad imaginem Dei condita : Spiritus est substantia condita ad felicitatem æternam : Hic homo est oriundus a Gallia : Hoc vas est ex auro,* etc. Hæc definitio, ut facile constat, non est perfecta, quia non satis determinat rem, neque eam clare ostendit; attamen interdum perutilis est, viamque præparat ad perfectam definitionem intelligendam. Definitio quæ fit per proprium rei magis determinat rem, atque a cæteris secernit, quum proprium necessario dimanet ab essentia; attamen imperfecta est, quia non ostendit essentiam ipsam rei; v. g. *Homo est animal civile, politicum, religiosum, loquela præditum.* Imperfectior est definitio quæ fit per accidentia, quum ipsa sint veluti tegumenta rei; atque nisi permulta sint accidentia descripta, non satis discriminat definitum a cæteris rebus. At vero quia accidentia sub sensus cadunt atque imaginationem facilius percellunt, ideo oratores et poetæ hanc definitionem felici exitu adhibent; sic Virgilius definit Polyphemum :

Monstrum horrendum, informe, ingens, cui lumen ademptum,
Trunca manum pinus regit, et vestigia firmat.

In scientiis naturalibus et physicis, quum sæpe sæpius lateat essentia rei et causa, definitio per accidentia est maxime usitata.

2° Definitio genetica explicat rem per ejus genesim, seu modum illius productionis, ut si dicas : *Circulus*

est figura plana exsurgens ex motu lineæ rectæ sese circa fixam unam suam extremitatem vertentis. Quando per modum operationis descriptæ alius non potest gigni effectus, discriminat quidem definitum a cæteris rebus; sed adhuc imperfecta est, quia non ostendit quid res in seipsa sit.

3° Definitio *essentialis* explicat rem per constitutiva ejus essentiæ. Hæc constitutiva sunt *physica,* si separabilia sunt ex natura sua, ita ut permanere possint separata independenter a consideratione nostra; si vero separabilia sint per considerationem mentis nostræ tantum, dicuntur *metaphysica;* v. g. *Homo est substantia ex corpore organico et anima rationali composita;* corpus et anima possunt physice separari, et permanere separata, licet de hac separatione non cogitemus : *Homo est animal rationale;* animalitas et rationabilitas non possunt physice separari, sed tantum logice, quia principium animalitatis est idem ac principium rationabilitatis, videlicet anima intellectiva; ideo si physice subtrahas animalitatem, et pariter rationabilitatem; et vice versa. Definitio essentialis est omnium perfectissima, siquidem ostendit quid res definita habeat commune cum cæteris, et quid habeat sibi proprium; ideoque clare rem totam ostendit : fit enim per genus proximum et differentiam proximam, et sic præbet quasi compendium scientiæ rei definitæ. Et sane in dicta definitione hominis, reperis in voce *animal* omnia quæ homo habet communia cum brutis, scilicet vitam sensitivam et vegetativam; prior enim posteriorem præsupponit in præsenti statu animalium. In voce *rationale* reperis intellectum, quia ratio nihil aliud est quam intellectus inquantum est discursivus; et ex ista notione facile est inferre spiritualitatem, libertatem, immortalitatem animæ humanæ. At quum non sit facile apprehendere essentiam comple-

tam rerum, definitio essentialis non est semper possibilis; et interdum non facile intelligitur, præsertim ab incultis hominibus.

IV. Leges definitionis.

1° *Definitio sit clarior definito.* Hæc lex est omnino evidens, quum scopus definitionis sit rem reddere clariorem. Hinc collucet non omnia posse definiri, cæteroquin series indefinita definitionum esset indesinenter contexenda. Ideo conceptus rerum omnimode simplicium non possunt definiri stricte, neque universalia transcendentalia, uti *ens, unum;* sed possunt aliquatenus tantum describi. Quia enim sunt analoga, nullam habent differentiam; inde non possunt resolvi in genus et differentiam. At vero conceptus notiores dicuntur qui jam fuerunt declarati, licet abstrusi sint atque a vulgi captu valde distent.

2° *Res definienda, quoad respectum sub quo definitur, definitionem minime ingrediatur.* Secus enim circulus vitiosus inducitur, et ignotum per ignotum declaratur.

3° *Sit definitio convertibilis seu reciproca.* Id est, definitum et definitio debent posse in evidentem adæquationem adduci, ita ut indiscriminatim æquationis primam sedem alterutrum teneat, v. g. *Animal rationale* adæquat *hominem,* et vice versa. Si enim plus vel minus definitio exprimeret quam ferunt definiti constitutiva, non ostenderet clare totum et solum objectum de quo quæritur. Hinc nihil in ipsa desideretur, nihilque redundet; termini inutiles etiam resecentur, quia his tumescens definitio mentem intricat et attentionem ad vana deflectit. Definitionem vero esse reciprocam patet, si genere proximo et differentia propria constat.

ARTICULUS II.

DE DIVISIONE.

I. Ejus notio.

Per definitionem quæstio jam in lucem prodiit; at non idcirco in intimis splendescit; unde oportet illam in varias ejus partes vel aspectus resolvere, juxta eorum ordinem. Hoc autem fit per divisionem, quam tanti fecit Plato, ut fatus fuerit : « Si nactus fuero ducem qui recte partiri sciat, ejus ego vestigia ut Dei cujusdam sequar [1]. » Divisio est distributio totius in varias ejus partes, vel aspectus, sive reales sint, sive logice, id est, per considerationem mentis existant.

II. Divisionis species.

72. Totuplex est species divisionis quotuplex est totum : porro totum est vel actuale, vel potentiale, vel accidentale :

1° Totum *actuale* dicitur illud quod partibus actu constat : est *physicum*, si partes sint separabiles, ut corpus et anima in homine : est *metaphysicum*, si partes non sint separabiles, sed formaliter tantum distinctæ, ut varii gradus entitatis substantiæ, viventis, sentientis, rationalis, qui in homine virtualiter differunt : est *morale*, si partes sunt supposita rationabilia, ut pater, mater et filius in familia : est *logicum*, si partes non dentur nisi per mentis considerationem, ut judicium, quod est actus simplex, apprehenditur

[1] In *Phœd*.

tanquam compositum forma et materia, videlicet terminis duobus et copula.

2° Totum *potentiale* dicitur universale respectu particularium, quæ non actu, sed potentia tantum continet, ut animal continet sub se hominem, pisces, aves, etc. Hæc divisio est *univoca* vel *analoga*, prout totum convenit eodem modo suis inferioribus, vel solum per quamdam proportionem. Partes totius potentialis dicuntur subjectivæ quia, quum sit simplex, de singulis prædicatur tanquam de subjectis.

3° Totum *accidentale* dicitur illud quod habet varia accidentia ratione quorum dividi potest; quod tripliciter fieri potest. Primo, dividi potest subjectum ratione accidentium; ut anima humana in inferiorem et superiorem, ratione facultatum sensitivarum et intellectivarum. Secundo, dividi potest accidens ratione subjecti cui inest; ut rubrum in coccineum, sanguineum et igneum. Tertio, dividi potest accidens ratione aliorum accidentium; ut album in amarum et dulce.

III. Leges divisionis.

73. 1° *Divisio sit brevis.* Alias potius confusionem quam distinctionem produceret; unde ad partes minimas non descendat : nam, optime ait Seneca, simile confuso est quidquid usque ad pulverem sectum est.

2° *Sit adæquata.* Oportet ut divisio omnes et solas partes totius contineat, alias non distincte objectum ostenderet; sed potius obnubilaret, et monstrum aliquando constitueret.

3° *Sit opposita.* Oportet ut divisionis membra sese excludant; unde vitiosa est divisio facultatum animæ in activitatem, sensibilitatem, rationem et volunta-

tem, quia activas non est peculiaris facultas, sed aliquid commune facultatibus istis.

4° *Sit immediata.* Communiter oportet membra divisionis ita distribuere, ut interponi non possit alia divisio; quare genus aliquod non dividatur in genera infima, omissis generibus mediis. Attamen, si intermediæ divisiones, quin enuntientur, perfacile intelligantur, consultius est eas prætermittere, sicut aliquando fauste enthymema loco syllogismi adhibetur. Animadverte etiam quod si, aut res est facillima, aut auditores sint perspicaces, non est utile descendere ad minimas partitiones, quia incessus tunc esset eo ipso tardior, fastidium generaret attentionemque oneraret: qui enim visu amplissimo gaudet, fatigatur, tristaturque, si per partes minutissimas successive tantum aliqua res ostenditur illi. Adverte tandem quod divisio, quum sit opus mentis nostræ, non existit in re ipsa, sed fundatur in ea; atque ideo multa sunt penes arbitrium dividentis.

ARTICULUS III.

DE DEMONSTRATIONE.

74. Quum jam attentio deflexa sit ad singulas totius partes, oportet illas demonstrare, ut scientia earum habeatur. Igitur quia res momentosa est, dicemus primum de puncto ex quo proficiscitur demonstratio; et deinde pauca subnectemur de connexione conclusionis cum principiis.

PARAGRAPHUS I.

DE PRINCIPIIS DEMONSTRATIONIS.

Non inquiritur hic a quanam operatione, analysi an vero synthesi suum intellectualem mens exordiatur

processum : investigatio ista pertinet ad Psychologiam; sed inquiritur a quonam objecto veluti fundamento mens innitatur primitus in suo processu ad scientiam acquirendam.

I. Eorum notio et necessitas.

75. Principium, si late sumatur, dicitur id ex quo alterum procedere conspicimus; ita sol est principium lucis. Quapropter demonstrationis principium id erit ex quo ipsa exoritur, seu id quod conclusionem irradiat atque evidentem facit. Porro id præstant veritates certæ et evidentes, quæ ideo dicuntur principia demonstrationis. Quum scientia sit systema cognitionum deductarum e principiis certis, manifesta est necessitas hujusmodi principiorum ad demonstrationem faciendam, sicut manifestum est non dari effectum sine causa et non posse hauriri aquam sine fonte. « Omnis scientia habetur per aliqua principia per se nota et per consequens visa [1]. » Aliunde scientia acquiritur per ratiocinium; sed ratiocinativus processus necessario exorditur a veritatibus certis.

II. Eorum species.

76. 1° *Immediata* aut *mediata* sunt principia demonstrationis. Immediata principia dicuntur veritates per se notæ, scilicet veritates ita per se splendentes ut, si lumine aliarum veritatum eas illustrare tentaremus, potius obnubilarentur; quemadmodum si lampadis lumine meridianum solem aspiceremus. « Ad hoc ut aliquid sit per se notum, nihil aliud requiritur nisi ut prædicatum sit de ratione subjecti; tunc enim subjectum cogitari non potest sine hoc quod prædica-

[1] II, II, qu. I, art. 4.

tum sibi inesse appareat. Ad hoc autem quod sit per se notum nobis, oportet quod sit nobis cognita ratio subjecti in quo concluditur prædicatum[1].» Cujusmodi sunt: *Totum majus est sua parte; prius est esse quam agere.* Hæc principia igitur non possunt stricte demonstrari, sed tantum aliquatenus describi, nempe possunt resolvi in principium contradictionis, quod implicite includunt[2]. Et propter hoc vocantur etiam primaria. Requiri principia primaria ad scientiam est quoque manifestum : demonstratio enim est operatio qua ignotum per cognitum, incertum per certum, obscurum per evidens manifestatur; sed si omnia oporteret demonstrare, nihil esset cognitum, certum et evidens, atque impossibilis foret demonstratio, sicut impossibiles essent effectus sine causa.

Principia mediata dicuntur veritates quæ certæ ac evidentes factæ sunt per demonstrationem antea peractam; uti : *Deus providet omnibus rebus : Anima humana est immortalis.* Dicuntur etiam secundaria, quia vim suam mutuantur a principiis primariis. Tum brevitatis, tum ordinis et concatenationis causa, maxime in usu esse solent principia mediata in scientia aliqua comparanda.

[1] D. Thom. *de Mente*, art. 12.

[2] « Oportet distinguere duplex genus demonstrationis; unum dicitur ostensivum, aliud deducens ad impossibile. Primum est per se directe ad scientiam requisitum... secundum demonstrandi genus per se necessarium non est, sed interdum adjungitur propter hominis defectum, ignorantiam vel proterviam; et utile est non solum ad conclusiones, sed etiam ad prima principia persuadenda et probanda... Deducendo ad impossibile, ostendi potest eorum veritas et convinci intellectus, ut eis assentiatur. Imo in omni genere demonstrationis, quamvis principia demonstrent a priori conclusionem et per se nota sint, vis illationis virtute fundatur in deductione ad impossibile, scilicet, quia fieri non potest quod idem simul sit et non sit. » Suar. *Metaph.* disp. III, sect. 3, n. 6.

2° *Rationalia* seu *analytica* et *empirica* seu *synthetica* sunt principia demonstrationis. Ad scientiam comparandam requiri aliqua principia rationalia patet, tum quia mens, quando suas cognitiones resolvit, ad illa regreditur tanquam ad extremum terminum; tum quia veritates rationales constituunt intellectus primarium objectum atque leges; tum quia id ineluctabiliter experientia testificatur. Multa autem requiri principia empirica ad scientiam patet, tum quia scientia acquirenda realis esse debet, non vero tantum hypothetica : si enim ambæ præmissæ essent puræ, et pariter conclusio ex illis deducta esset pura, ac proinde in idealismo volutaremur. Tum quia ad veritates empiricas apprehendendas, instructi sumus facultatibus, quæ ideo inutiles et superfœtosæ essent, si non darentur veritates empiricæ.

3° *Communia* vel *propria* esse possunt demonstrationis principia. Priora a quolibet homine qui adeptus est usum rationis, intelliguntur; cujusmodi sunt veritates primariæ et ipsæmet secundariæ, sed faciliores. Posteriora intelliguntur solum a peritis seu doctis qui possident scientiam ad quam pertinent; hujusmodi est pro geometra : *Omnes anguli recti sunt æquales;* et pro philosopho christiano : *Angelus non est circumscriptive in loco* [1].

III. Principia falsa seu sophismata.

77. Sophisma græce, redditur latine per *deceptionem;* vocatur quoque paralogismus (extra ratiocinor); est, non quælibet argumentatio falsa, sed argumentatio falsa quæ aliquatenus veram imitatur, et sic deceptionem facile ingenerat, quemadmodum falsum

[1] Vide I, II, q. XCIV, a. 2.

aurum est, non metallum quodvis, sed illud quod habet similitudinem cum auro, videlicet aurichalcum. Sophismata alia pertinent ad principia demonstrationis, alia vero ad illationem : de prioribus nunc, quorum præcipua sunt :

1° *Petitio principii.* Est sophisma quo sumitur ut principium demonstrationis id quod demonstrandum est, mutatis tantum vocabulis ; ut si nitaris probare animam esse immortalem, quia perpetuo erit corporis dissolutioni superstes ; vel si dicas opium generare somnum, quia habet virtutem dormitivam.

2° *Circulus vitiosus.* Est sophisma quo quis ratiocinando recidit in id quod vitare satagit, vel duo in controversiam adducta per se invicem probare conatur ; ut si probares existentiam Dei per existentiam mundi, et existentiam mundi per existentiam Dei.

3° *Ignorantia elenchi.* Est sophisma quo quis, sive bona sive mala fide, extra quæstionem vagatur ; quod fit quando impugnatur id quod ab adversario non asseritur, vel defenditur id quod non negatur. Sic protestantes catholicis objurgant crimen idololatriæ, eo quod aliquem cultum sanctis et reliquiis eorum rependant.

4° *Assumptio non causæ pro causa, vel causæ partialis pro totali,* v. g. post transitum cometæ sævit pestis ; ergo hujus calamitatis causa est cometa. Unde illud tritum : *Post hoc, ergo propter hoc.*

5° *Enumeratio imperfecta* seu *inductio vitiosa.* Est sophisma quo pronuntiatur de universali quod convenit tantum particularibus, v. g. *Europæi et Asiatici sunt albi ; ergo omnes homines sunt albi* ; vel : *Quidam homines sub pietatis tegumine turpissima vitia fovent ; ergo pietas est mera hypocrisis.* Unde illud : *Ab uno disce omnes.*

IV. Dubitatio methodica.

78. Cartesius existimavit, ut scientia comparetur, esse exordiendum a dubio. Ad præcavendos errores nihil tam confert quam ut dubia habeamus ea quæ non penitus certa sunt, atque ea examini subjiciamus. Hæc regula est bona; sed non est nova; saniores philosophi ante Cartesium omnes eam adhibuerunt. Sed modus quo illam applicat Cartesius est novus, etenim ipse omnes veritates tanquam dubias supponit; dubitat de existentia mundi, de veritatibus mathematicis, de principiis primariis rationis. Imo dubitat de veracitate omnium facultatum suarum, et solam conscientiam uti veracem habet, et sic volutatur in dubio universali, ex quo, juxta eum, facile est egredi atque scientiæ ædificium extruere. Conscientia enim eum admonet dubitare, ac proinde cogitare : nam qui dubitat, cogitat : sed illico mens intuetur eum qui cogitat, existere. Sic devenit : 1° ad illud inconcussum omnis certitudinis principium : *Cogito, ergo sum*. Sed ego, inquit, certus sum me existere, quia clare percipio ideam meæ existentiæ inclusam in idea meæ cogitationis; et sic devenit 2° ad hunc canonem : *Quidquid continetur in idea clara et distincta, verum est*. Ex hoc canone devenit 3° ad existentiam veracitatemque creatoris : Habeo ideam entis perfectissimi; porro in hac idea percipio inclusam ideam existentiæ, veracitatis et virtutis creatricis; ergo existit Deus verax et creator. 4° Tandem, cum Deus sit verax et auctor naturæ nostræ, non potest nos decipere; ideo nobis veraces debuit indere facultates. En synopsim processus Cartesiani, quem summis encomiis prosequuntur non pauci, præsertim rationalistæ, qui dicunt : *Lutheri gratia sumus in religione philosophi,*

sicut Cartesii gratia protestantes in philosophia sumus. Et sane, protestantes hominem ab omnibus veritatibus Ecclesiæ atque traditionis auctoritate innixis exspoliaverunt, ut deinde ipse solus ratione sua privata sacram Scripturam interpretaretur, atque ita sua crearet dogmata. Consimili modo Cartesius hominem penitus segregat a cæteris hominibus, ex ejus intellectu omnem expungit veritatem, nudumque efficit, ut ipse solus veritatem scientiamque ex fundo suo producat. Ideo non mirum est quod saniores philosophi acriter Cartesii processum impugnent. Sed independenter ab ista consideratione, ille processus est omnino pseudophilosophicus, nam :

1° Dubium universale repugnat ; non est enim in potestate hominis non adhærere veritati evidenter propositæ ; et dubitatio universalis, si esset possibilis, esset perpetua contradictio et amentia. Deinde etiamsi per impossibile dubitatio universalis existeret ad tempus, nullo modo haberi posset tanquam evidentiæ ac certitudinis principium ; quia effectus non est nobilior causa, et ex dubio nihil nisi dubium scaturire potest.

2° Cartesius progreditur indesinenter in circulo vitioso. Primo enim stabilit veracitatem divinam per veracitatem facultatum hominis ; si enim eam non præsupponit, nullatenus de sua apprehensione certus esse potest ; et vicissim veracitatem facultatum per veracitatem Dei probat. Secundo, suam existentiam probare tentat, et simul eam præsupponit : quomodo enim poterit dicere *ego,* si jam non certus sit de sua existentia ? Aliunde *cogito* idem est ac *ego sum cogitans;* ideo sumit tanquam principium demonstrationis id quod probare intendit. Tertio non dubitat Cartesius de veracitate conscientiæ ; sed nulla est ratio dubitandi de veracitate aliarum facultatum magis quam

de veracitate conscientiæ, siquidem omnes æque illas a natura sortimur.

3° Systema Cartesii ducit ad scepticismum et pantheismum.

Cartesiani qui istius modi methodum promovent, merito assimilari possunt ei qui montem asperum scansurus, vires debilitaret, vel ei qui speluncæ latebras tentaturus, lampadem extingueret, suos oculos perfoderet : veritates enim primariæ seu principia quæ ex mente avellunt, sunt illius lampas; ipse intellectus et ratio sunt veluti mentis oculi.

PARAGRAPHUS II.

DE PRINCIPIO OMNIUM PRIMARIO.

79. Non inquiritur an sit unum duntaxat principium quod non possit demonstrari, et mediante quo cætera omnia demonstrentur, sed quæritur an sit pro scientiis aliqua veritas, aliquod principium quod implicite lateat in omnibus veritatibus, adeo ut, si eas resolvas, semper in eis aliquod idem primarium principium invenias. Hæc quæstio momentosa est, tum propter unitatem atque ordinem quod scientia mutuatur ex parte sui principii; tum etiam propter majorem evidentiam illius scientiæ. « Cum ingenium humanum non statim comprehendat cætera prima principia, prout in se sunt, multum juvatur et confirmatur in eorum assensu, deducendo ad impossibile quod in cæteris fieri potest per illud primum [1]. » Unde philosophi eam semper magni fecerunt; et D. Thomas doctrinam alicujus primarii principii, non tantum in speculativis scientiis, sed et in practicis, imo et in

[1] Suar. *Metaph.* disp. III, sect. III.

articulis fidei fulcit [1]. Sed ad illam solvendam dissiti sunt philosophi : alii autumant non dari principium hujusmodi; alii illud existere prædicant, sed multiplex esse profitentur; sic Balmès asserit triplex esse, nempe conscientiam, instinctum intellectualem, atque evidentiam; Leibnitius contendit duplex esse, nempe principium contradictionis et principium rationis sufficientis : prius pro veritatibus necessariis, et posterius pro veritatibus contingentibus. Alii unum duntaxat esse illud principium docent; sed juxta Giobertum, hoc principium est : *Ens creat existentias;* juxta Germanos, est principium identitatis; juxta multo plures et saniores, est principium contradictionis.

PROPOSITIO.

Principium omnium primum est principium contradictionis.

80. Prob. 1° « In his autem quæ in apprehensione hominum cadunt, quidam invenitur ordo; nam illud quod primo cadit in apprehensione, est *ens*, cujus intellectus includitur in omnibus quæcumque quis apprehendit, et ideo primum principium indemonstrabile est quod *non est simul affirmare et negare,* quod fundatur supra rationem *entis et non entis*. Et super hoc principio omnia alia fundantur, ut dicitur in IV *Metaph* [2]. »

2° Revera, tum analytica, tum synthetica judicia resolvuntur omnia in principium contradictionis, quia ipsum est maxime evidens, universale et necessarium; claret enim, extenditurque sicut idea entis; continet-

[1] Vide II, II, qu. I, art. 7.
[2] I, II, qu. XCIV, art. 2.

que legem qua regitur primitus intellectus in judicando; si avellas illud ab intellectu, impossibile fit omne judicium. Quod facile ostenditur exemplis. « Ipsum autem nullo modo ostendi potest etiam deductione ad impossibile, quia nullum aliud impossibilius inferri potest, quam sit illud quod in eo pronuntiatur, quod est signum illud esse maxime notum et primum [1]. »

3° Constat propositio ex criterio certitudinis : evidentia enim non est nisi ipsum *esse* objecti in intellectu nostro splendens: unde, quemadmodum omnia certitudinis motiva ultimum radicantur in evidentia, ita omnia principia resolvi possunt in principium contradictionis.

Nec illi officit quod sub negativa atque modali appareat forma; nam est primario positivum, et secundario seu per consequens est negativum. Negatio eorum quæ repugnant enti, pertinet ad positivam ejus perfectionem et consequitur eam, sicut in definitione *unius,* membrum *divisum a quolibet alio,* consequitur membrum *indivisum in se.* Modali propositione exprimitur, sed modus ille ingreditur essentiam rei; exclusio enim nihili ab ente confunditur cum ipsa entis quidditate : ideoque nihilominus est primum omnium.

II. Confutantur aliæ sententiæ.

81. 1° Opinio Jacobi Balmès, pace illius, est pseudophilosophica; etenim nec conscientia, neque instinctus intellectualis, neque evidentia est veritas primaria. Conscientia est facultas; et si accipiatur pro actione qua subjectum cognoscens percipit ea quæ

[1] Suar. *Metaph.* disp. III, sect. 3, n. 9.

in seipso peraguntur, non potest esse primarium principium veritatum necessariarum, sed ad summum factorum contingentium. Instinctus intellectualis, si existeret, esset facultas. Evidentia et quidem maxima comitatur principium contradictionis; at non ex ea tanquam ex prævio judicio contradictionis principium fulcimus, sed potius rationem evidentiæ aliquomodo persolvimus ope contradictionis principii; unde si dicas : *Quidquid est evidens, verum est*, præsupponere debes non posse idem simul esse et non esse; secus quod est evidens, posset esse simul verum et non verum. Cæterum non in genuino sensu Balmès evidentiam sumpsit.

2° Opinio Leibnitii partim vera, partim falsa est. Imprimis sedulo oportet distinguere ordinem cognitionis, de quo nunc agitur, ab ordine rerum; in ordine rerum principium rationis sufficientis est quidem primum omnium; sed in ordine cognitionis non recurrimus ad hoc principium, nisi ut inductione causam factorum inferamus. Et sane, si quærerem a te cur de tua existentia certus sis, haud reponeres : *Quia nihil est sine ratione sufficiente.* Quum vero existentiam causæ latentis vi inductionis inferimus, reapse innitimur principio rationis sufficientis; sed tunc hoc principium ipsum, si resolvatur, principium contradictionis in se latens exhibebit.

3° Principium identitatis sic communiter enuntiatur : *Quod est, est;* seu $a = a$. Mens, aiunt, non assentit principio contradictionis, nisi inquantum ejus prædicatum est identicum cum subjecto; sed hoc innotescit per identitatis principium. Ergo.

Hæc identitas est revera conditio quæ afficit omne judicium, maxime necessarium; at vero non est judicium ex quo alia judicia derivantur : nam perspicere quod attributum convenit subjecto, idem est ac affir-

mare hoc attributum de subjecto, ut ostendemus in Psychologia. Ideo intellectus assentiendo principio contradictionis non innititur identitate subjecti et prædicati tanquam judicio prævio, sed solum tanquam conditione judicium comitante ingredientique. Principium identitatis uti primum omnium jam professus fuerat Antonius Andreas. Sed illud habet Suaresius tanquam nugatorium : « Illa propositio est nugatoria, et ideo in nulla scientia sumitur ut principium demonstrationis, sed est extra omnem artem. Alioqui in omni scientia primum principium esset illud in quo subjectum scientiæ de seipso prædicaretur. Et tam per se notum esset primum principium unius scientiæ, sicut alterius; nam omnis propositio identica æque nota est ut : *Ens mobile est ens mobile sicut ens est ens... Substantia est substantia. Accidens est accidens.* »

4° Judicium *Ens creat existentias* non est principium primarium : hæc propositio non est nota homini, nisi per ratiocinium, et quidem magno æstu; nam genuinam creationis notionem vix habuere præclarissimi philosophi inter ethnicos. Deinde hoc principium est concretum, contingens et particulare; sed principium omnium primum debet esse abstractum, necessarium, universale, alioqui in ipsum resolvi non possent omnia judicia, ut patet. Sed de systemate Gioberti fusius in Psychologia.

PARAGRAPHUS III.

DE CONNEXIONE QUÆSTIONIS SEU CONCLUSIONIS CUM PRINCIPIIS.

I. Leges connexionis.

82. Ut demonstratio vere demonstret, ejus ultima

conclusio, quæ est ipsamet quæstionis solutio, debet esse necessario connexa cum principiis : in eo enim tota est vis demonstrationis quod veritas quæ latet in aliquo principio, exterius quasi profluat, sicut aqua rivuli a lacu dimanat. Si una tantum instituitur ratiocinatio, sufficiunt leges supra descriptæ; si vero demonstratio pluribus coalescat ratiocinationibus, oportet peculiares adhibere cautiones ut accurata evidensque sit connexio.

Accurata erit connexio, si inter ratiocinationes tam arcta intercidat concatenatio quam inter conclusionem et præmissas syllogismi. Reapse demonstratio multis constans ratiocinationibus est veluti catena qua objectum procul et in profundo latens inuncamus; porro, ut hoc præstet catena, extremi ejus annuli quos manu contrectamus, debent prorsus colligari cum primis et soliditate æque pollere. Quare, ut omnis interruptio præcaveatur et juncturæ sint omnes æque tenaces, sola quæstio probetur, et omnia quæ ad eam nihil conferunt, sedulo resecentur.

Evidens erit connexio, si in tota concatenatione ratiociniorum evidentia splendeant omnes propositiones, a prima usque ad ultimam. Quoad evidentiam enim primi ratiocinii principium est tanquam aliquis sol: cæteræ vero demonstrationis propositiones sunt veluti tot specula, quæ apte disposita imaginem alicujus objecti ab oculis nostris absconditi integram et distinctam successive transmittunt, donec ultimum eam ad oculos remittat; sic ratiocinia concatenata quæstionem e primo principio argumentationis depromptam transmittere debent integerrimam. Hinc sedulo attendendum est debilitati auditorum, ut nulla omittatur intermedia ratiocinatio necessaria ad intelligentiam et evidentiam aliarum ratiocinationum. Evidentiæ demonstrationis valde officiunt verborum

ornatus et copia; mens enim splendido elocutionis apparatu perstricta sæpe magis verbis et harmoniæ quam rebus attendit.

II. Falsæ illationes seu sophismata.

83. Sophismata dari possunt non solum quoad principia, sed etiam quoad illationes : præcipuæ illæ fallaciæ sunt :

1° Transitus a sensu composito ad divisum, et vice versa. Fit transitus a sensu composito ad divisum quando infertur duo prædicata non posse alicui subjecto successive et seorsim convenire, ex eo quod non possunt simul ei convenire ; v. g. *Impossibile est quod vigilans dormiat : sed Petrus vigilat : ergo impossibile est quod Petrus dormiat.* Si econtra affirmentur aut negentur seorsim de aliquo subjecto duo prædicata quæ ei conveniunt aut repugnant solummodo inquantum juncta, quia videlicet unum est conditio alterius, fit transitus a sensu diviso ad compositum, v. g. *Justus salvabitur : atqui infans baptizatus est justus : ergo. Neque fures, neque avari, neque ebriosi regnum Dei possidebunt : sed Antonius est avarus : ergo.*

2° Transitus ex identitate rei ad identitatem qualitatis : v. g. *Habes pedes quos habebas die ortus tui : sed illa die habebas pedes parvulos et tenerrimos : ergo.*

3° Transitus a genere ad genus, vel a specie ad speciem; quo ab uno genere ad aliud plane diversum concluditur. Hoc sophismate illaqueantur anatomistæ qui concludunt animam humanam non existere, quia nunquam scalpro eam attigerunt ; et mathematici, qui facta historica non esse certa contendunt, eo quod includi non possunt aliqua formula. Multifarie appa-

ret illud sophisma in aliis scientiis; sit exemplum : *Homo et bruta sunt animalia : atqui animalia non habent animam rationalem : ergo homo non habet animam rationalem.*

4° Fallacia accidentis, qua fit transitus ab accidentali ad essentiale vel habituale ; v. g. *Id quod occasionem præbet multis malis, est malum : sed libertas hominis præbet occasionem multis malis; ergo mala est;* vel etiam istud J.-J. Rousseau : *Scientiæ et litteræ multa mala produxerunt : ergo malæ sunt.*

PARAGRAPHUS IV.

DE SPECIEBUS DEMONSTRATIONUM.

Demonstratio varia est pro variis aspectibus sub quibus considerari potest : 1° ratione finis, est apodictica, vel elenchtica, vel apologetica; 2° ratione principiorum e quibus processum ordimur, est deductiva aut inductiva; 3° ratione modi quo attingitur finis, est directa vel indirecta; 4° ratione medii, est a *priori* vel a *posteriori;* 5° ratione eorum in quorum gratiam fit demonstratio, est absoluta vel relativa.

I. Demonstratio apodictica, elenchtica et apologetica.

84. Apodictica seu probans dicitur demonstratio cujus finis est aliquam veritatem confirmare atque suadere. Elenchtica seu confutans est demonstratio quæ adversam propositionem impugnat, sive ostendendo directe ejus falsitatem, sive probando veritatem contradictoriæ. Apologetica seu defendens est demonstratio quæ propositionem impugnatam tuetur, disso vendo rationes adversariorum.

II. Demonstratio deductiva et inductiva.

85. Quum deductio constituat essentiam argumentationis, de ea jam multum diximus. Illius formula generalissima hæc est : *Id quod est, vel non est prædicatum universalis, est, vel non est prædicatum particularium.* Deductio est pura quando antecedens constat judiciis necessariis seu analyticis; v. g. *Pars est minor toto : sed species est pars generis : ergo.* Est empirica quando antecedens constat duabus judiciis contingentibus sive syntheticis; v. g. *Omne corpus est grave : sed aer est corpus : ergo :* Est mixta quando antecedens alio puro et altero empirico coalescit judiciis; v. g. *Omne animal est sensitivum : sed insectum est animal : ergo.*

86. Inductio, qua formantur principia synthetica, si sumatur prout in mente perficitur, definiri potest : *Demonstratio qua mens infert aliquod judicium universale ab alio universaliori, mediante consideratione particularium.* Judicium universalius communiter subauditur : hoc judicium est formula generalis inductionis atque fundamentum; sic enuntiatur : *Id quod est, vel non est prædicatum omnium particularium, est, vel non est prædicatum universalis;* v. g. infantili, adolescenti, juvenili, virili, senili et decrepita ætate homo vexatur malis : ergo omni ætate homo vexatur malis. Quam conclusionem parit iste processus : Id quod de omnibus particularibus prædicatur, prædicari debet de universali; sed de omnibus particularibus ætatibus prædicatur, etc. Hæc formula prærequirit observationem et enumerationem omnium particularium; at rarissime possibilis est completa illa observatio et enumeratio; hinc consurgit necessitas alterius formulæ quæ latius extendatur præfa-

tamque omnino suppleat. Occurrit ista : *Id quod est, vel non est prædicatum constans et uniforme plurium* (licet omnia non fuerint observata) *particularium, est, vel non est prædicatum universalis.* Sub hac posteriori forma communiter adhibetur inductio; sed Humius, acer instaurator scepticismi, vim inductionis ita sumptæ fere omnem adimit : fatetur quidem nos persuasum habere similes causas similes effectus esse producturas; sed contendit judicia quæ sic ferimus, objectiva certitudine destitui. Ait enim quod futurum non erit necessario simile transacto, quia non repugnat ut res aliter se habeat.

PROPOSITIO.

Inductionis judicia objectivam habent certitudinem.

Prob. 1° *A priori.* Prædicatum constans et uniforme particularium nihil aliud est quam res habens subjectum constans et uniforme in particularibus : sed id quod habet subjectum constans et uniforme in particularibus, ipsis est commune, ac proinde universale; universale enim dicitur id quod est commune pluribus : ergo.

2° *A posteriori.* In sexcentis casibus, licet non omnia particularia fuerint observata, certo inferimus legem universalem; v. g. nec mundi aquas omnes, neque omnes ignes, neque omnia corpora experti sumus; et tamen absque ulla prorsus errandi formidine affirmamus omnem aquam naturaliter madefacere, omnem ignem calefactare, omne corpus suo pondere centrum terræ appetere. Ergo.

3° *Indirecte.* Prædicatum nequit modo constanti et uniformi pluribus particularibus congruere, nisi aut vi illorum naturæ specificæ, aut qualitatum indivi-

dualium, aut alicujus influxus externi, v. g. loci, situs, temporis, agentium circumstantium. Sed duo posteriora dici nequeunt : nam primo, qualitates individuales, præcise quia sunt individuales, variæ sunt sicut individua, ideoque varium et inconstans est eorum prædicatum : secundo, influxus agentium circumstantium, quum sit varius pro loco, situ, tempore, temperatura, prædicatum varium et inconstans habet. Ergo stat primum. At vero id quod particularibus competit vi eorum naturæ specificæ aut genericæ, habet subjectum universale. Ergo id quod est, vel non est prædicatum constans et uniforme particularium, est, vel non est prædicatum universalis.

86. Jam patet quantæ sit utilitatis, imo et necessitatis inductio in scientiis experientia comparandis, potissimum in physicis et in consueta agendi ratione hominum : siquidem principia suppeditat, sine quibus possunt quidem haberi notiones detruncatæ, non autem scientia proprie dicta; et ideo, si inductionem removeas, orator, politicus et miles erunt quasi titubantes in sua agendi ratione, quia ipsis fundamentum tutum deficiet. Sed inductio, ut sit medium tutum, requirit impensam attentionem, atque iterata experimenta. Ad hoc multum juvant peculiares leges quas hic exponere non licet; satis sit hæc generalis regula : *Ea habenda est causa phænomeni cujuslibet, quæ, ubi adest, phænomenon adest, ubi abest, phænomenon cessat; ubi crescit, phenomenon crescit; ubi decrescit, phænomenon decrescit.*

87. *Inductio imperfecta.* Si conjecturas tantum plus minusve probabiles pariat inductio, appellatur imperfecta, quæ dupliciter contingere potest. Primo enim, si id quod profluit a generica vel specifica natura apud entia libertate prædita, non ita necessario profluat, ut jam sit penes arbitrium hunc effectum

præpedire, patet tunc haberi duntaxat conjecturas, atque nihil certe concludi posse, nisi illa entia inclinari ad agendum taliter, non vero reapse agere taliter. Secundo, si ab uno, vel etiam a pluribus particularibus concludatur ad aliud particulare, propter analogiam, non vero propter naturam genericam aut specificam, patet etiam non posse certam inferri illationem. Licet enim duo vel plura particularia sibi similia sint et aliquatenus proportionata, non possumus inferre id quod ab uno profluit tanquam ejus effectus aut qualitas, ab altero esse pariter profluendum; quia habent proprietates dissimiles, licet habeant quasdam similes, et illæ dissimiles proprietates possunt impedire, vel mutare influxum proprietatum similium, maxime si istæ sunt accidentales. Nihilominus inductio imperfecta multum inservit arti oratoriæ, et præsertim scientiis physicis : ipsæ enim ab ea communiter exordiuntur atque veluti prima semina accipiunt. Ideo illa maxime utuntur philologia, medicina, astronomia, critica, politica scientia, etc.

III. Demonstratio directa et indirecta.

88. Demonstratio *directa* est quando relatio attributi et subjecti propositionis demonstrandæ ostenditur per notas quæ insunt aut subjecto aut attributo; v. g. *Ens immutabile est æternum : sed Deus est immutabilis : ergo est æternus.* Demonstratio indirecta est quando relatio attributi et subjecti propositionis demonstrandæ ostenditur per veritatem aut falsitatem alterius propositionis; v. g. *Si Deus non est æternus, fuit productus : sed repugnat quod Deus fuerit productus : ergo Deus est æternus.* Hæc altera propositio est communiter contradictoria; sed potest interdum esse contraria, ut constat ex dictis ubi de oppositione

propositionum. Falsitas propositionis contradictoriæ communiter ostenditur *ex absurdis,* videlicet ex pravis consectariis quæ ab illa profluunt : est enim impossibile quod nefaria prodeant consectaria a propositione vera, sicut impossibile est quod pestifera dimanet unda a saluberrimo fonte; igitur propositio falsa dignoscitur quemadmodum arbor ex suis fructibus.

Demonstratio *indirecta* stabilit quidem rem ita esse, sed cur res ita sit, rationem non præbet; unde minus philosophica est quam demonstratio directa; sed eo ipso est accommodatior debilitati intellectus. Demonstratio directa interdum difficilior est; sed magis intellectum illuminat, ipsique simul robur et firmiorem quietem subministrat.

IV. Demonstratio a priori et a posteriori.

89. Demonstratio dicitur *a priori* quando incipit ab his quæ priora sunt in ordine ontologico, seu in ordine rerum, ut descendat ad ea quæ posteriora sunt. Si inverso ordine sit processus, demonstratio est *a posteriori,* v. g. si probas ordinem in mundo existere, quia mundus habet auctorem sapientissimum, nempe Deum, demonstratio est a priori; si econtra existentiam Dei sapientissimi inferas ex ordine mundi, demonstratio est a posteriori. Ideo si a causa, a natura, ab essentia incipiamus, ut demonstremus effectus, operationes, attributa, demonstratio est a priori; et vice versa, demonstratio est a posteriori.

V. Demonstratio absoluta et relativa.

90. Demonstratio *absoluta* dicitur quando ejus principia in se certa sunt, atque ut talia admitti debent ab omnibus; demonstratio est *relativa* quando ejus principia, sin ab omnibus, saltem ab illo ad quem dirigi-

tur, tanquam certa habentur, sive certa sint in se, sive non. Si miracula Christi per testimonium hominum probas, demonstrationem absolutam conficis; si vero illa Mahumetano probas per Korani testimonium, conficis relativam demonstrationem, quæ dicitur etiam *argumentatio ad hominem*. Hoc posteriori modo demonstrari potest existentia corporum et veracitas sensuum adversus illos qui eas negant et tamen profitentur existentiam Dei veracis atque naturæ nostræ auctoris.

VI. Disputandi forma scientifica.

91. Velut appendicem ad demonstrationem aliquid de concertatione scientifica subnectimur in gratiam candidatorum philosophiæ, qui maximum impendere debent studium huic exercitio, tum ut quæstiones enucleent; tum ut intellectus vigorem acquirant. Est itaque disputatio scientifica quasi pugna in qua unus aliquam propositionem defendit, et alter eam impugnat; dicitur etiam conflictus. Si fiat colloquio et more conversationis, est *communis*. Si fiat interrogationibus ita arte dispositis, ut adversarius falsitatem aut veritatem alicujus propositionis invitus fateatur, est *socratica;* sic dicta a Socrate, quia ipse potissimum hac methodo usus est. Si fiat syllogismis vel perfectis, vel detruncatis aptissime dispositis, dicitur *syllogistica*, vel etiam *scholastica,* quia maxime apud scholasticos viguit hic modus disputandi : est omnium utilior magisque necessarius tum ad æquivocationes devitandas, tum ut conflictantes sibi occurrant, atque disputationis finem faciant [1].

[1] « On trouvera plus souvent qu'on ne pense, en examinant les paralogismes des auteurs, qu'ils ont péché contre les règles de la logique, et j'ai moi-même expérimenté quelquefois en

Munus illius qui thesim defendit.

« Audito opponentis argumento, si in eo consequentia desideretur, omittat judicare de præmissis et consequentiam neget. Si vero argumenti recta sit forma, de singulis judicet propositionibus; *concedat* veram, falsam *neget,* ut ab adversario probetur; quæ ad rem non facit, *transmittat* vel *permittat,* ut assumatur tanquam concessa; si qua demum propositio ambigua sit, eam *distinguat,* concedens sensum propositionis verum ac negans falsum. Quod si unum aut alterum distinctionis membrum aliquam adhuc offerat ambiguitatem, adhibeat *subdistinctionem.* Datam distinctionem, nisi clarissima sit, declarabit et confirmabit. Si vero in aliqua propositione, aliquod quod ejus subjecto non convenit, aperte vel occulte assumatur tanquam illi conveniens, *suppositum negabit.* »

« Quoad distinctionem, notandum 1° ambiguitatem propositionis tum in medio termino, tum in extremorum altero latere posse. Si ambiguitas in medio latet termino, distinguenda erit major, et contra distinguenda minor; ita ut quæ pars in majore conceditur, negetur in minore, et vicissim quæ in majore negatur, in minore concedatur. Si vero ambiguitas hæret alteri extremorum, distincta præmissa in qua illud sedem habet, distinguenda erit eodem modo conclusio. Consequentia vero distinguenda non est, sed concedenda secundum eum conclusionis sensum qui conceditur, neganda secundum eum qui negatur.

disputant même par écrit avec des personnes de bonne foi, qu'on n'a commencé à s'entendre que lorsqu'on a argumenté en forme pour débrouiller un chaos de raisonnements. » Leibnitz. *Nouveaux essais sur l'entendement humain.*

2° Subdistinctionem modo cadere in illum ipsum terminum in quem cadit distinctio, modo in alium. Hoc postremum si contingat, distinctio prima erit applicanda ubi redit primus terminus, secunda ubi redit alter. »

Munus illius qui thesim impugnat.

« Probe apud se determinato quæstionis statu, argumentum ita proponat, ut conclusio ejus sit propositæ theseos contradictoria; quanquam, si veritas id postulet, etiam contrariam opponere possit. Si defendens consequentiam aut aliquam propositionem neget, ea erit probanda; si vero distinctionem adhibeat, instaurandum erit argumentum; quod quidem fieri potest tripliciter : 1° impugnando ipsam distinctionem; negando allatæ distinctioni locum esse, vel quod nulla sit sensus ambiguitas, vel quod conclusio sequatur, quocumque sensu accipiatur propositio distincta : 2° impugnando distinctionis applicationem; videlicet ostendendo partem negatam esse veram : 3° probando consequentiam; id quod fit ostendendo conclusionem fluere ex parte quam adversarius concessit [1]. »

CAPUT II.

DE METHODI SPECIEBUS.

92. Omnes intellectus operationes ad comparandam scientiam, reduci possunt ad duplicem speciem, nempe ad analyticas et syntheticas : vel enim intellectus objectum seu veritatem resolvit in ejus elementa, vel econtra elementa jungit : prior operatio *analysis* seu *resolutio*, et posterior operatio *synthesis* seu *compositio* nuncupatur. Quia vero universale minoris est

[1] Tongiorgi. *Compend. phil.* lib. I, cap. IV, art. 6.

comprehensionis, seu pauciores habet notas quam particulare, si procedamus ab illo ut particulare attingamus, eo ipso componimus : oportet enim addere notas universali, ut magis determinetur et sic fiat particulare. Secus, si a particulari procedamus, ut universale attingamus, oportet illud particulare expoliari a quibusdam notis, et sic fiat minus determinatum, ac proinde universale. Quapropter si ab effectibus ad causam, a consequente ad antecedens, a toto ad partes assurgamus, processus noster est analyticus. Si vero oppositum iter perlustremus, processus noster est syntheticus; causa enim, antecedens et pars sunt per se aliquid universalius effectibus, consequente et toto.

93. Processum esse analyticum facile dignoscere valebis; est enim analyticus quando medius terminus sumitur ex notione subjecti, ut ad prædicatum deveniamus; si econtra medius terminus sumitur ex notione attributi, ut ad subjectum deveniamus, processus est syntheticus. Sane, subjectum est totum actuale; attributum vero est aliqua pars metaphysica subjecti, quæ proinde universalior est. Aliunde attributum sumptum independenter a subjecto est forma avulsa seu abstracta, et ideo universale semper est. Ut res magis elucescat sit :

1° *Processus analyticus.*	2° *Processus syntheticus.*
Petrus est homo;	Vivens est substantia;
Sed homo est animal :	Sed animal est vivens :
Ergo Petrus est animal.	Ergo animal est substantia.
Sed animal est vivens;	Sed homo est animal;
Ergo Petrus est vivens.	Ergo homo est substantia.
Sed vivens est substantia;	Sed Petrus est homo ;
Ergo Petrus est substantia.	Ergo Petrus est substantia.

Sed quum, ex una parte, semper oporteat inchoare

a magis noto ad minus notum detegendum; et quum, ex altera parte, minus notum sit nobis *quid sit res* quam *an sit;* id est, quum nobis minus nota sit rei natura quam existentia, oportet necessario ad veritatem inveniendam uti processu analytico. Aliunde, si incipias ab attributo, quum nescis utrum subjectum includatur in notione attributi, processus esse potest omnino inutilis, et raro casuque potius quam certa ratione veritatem deteges. Unde methodus analytica etiam dicitur *methodus inventionis.* At vero quando jam veritatem noscimus, eamque ut aliis manifestemus enitimur, magis expedit processus syntheticus, tum ob ordinem et claritatem, tum etiam ob brevitatem : in processu enim analytico via ipsa est conficienda ; dum in processu synthetico, ipsa jam sternitur a magistro ; et ideo discipulus non amplius jam eniti debet, nisi ut eam perlustret : unde methodus synthetica dicitur etiam *methodus doctrinæ* seu *magisterii.* Attamen, si non de toto tractatu, sed de peculiaribus illius partibus agatur, modo analytica, modo synthetica methodus felici exitu adhibetur pro circumstantiis et indole discipulorum, ut experientia testificatur. Cæterum, ut appareat utriusque methodi usum esse simultaneum, sufficit assignare operationes intellectivas quæ ad unamquamque pertinent.

Ad *analysim pertinent* 1° *abstractio*, quæ resolvit objectum in subjectum et prædicatum, universaleque a particulari abscindit ; 2° *definitio,* quæ resolvit definitum in ejus constitutiva ; 3° *inductio,* quæ peculiari modo aliquod universale, non jam ab uno sicut simplex abstractio, sed a pluribus particularibus extrahit atque segregat.

Ad *synthesim pertinent* 1° *judicium,* quod jungit inter se ideas. At nihilominus dantur judicia analytica : quia sic nuncupantur judicia in quibus attribu-

tum pertinet ad essentiam subjecti, quodque igitur non potest concipi more prædicati, nisi per aliquam intellectus præcisionem. 2° *Deductio*, quæ ab universalibus principiis exorditur, ut conclusionem minus universalem pariat. 3° *Classificatio*, quæ particularia in universali coadunat medio proprietatum communium.

94. Hinc patet 1° nos minime posse per synthesim, analysi exclusa, et vice versa, scientiam adipisci : scientia enim acquiritur aut per deductionem, aut per inductionem ; sed utraque analysim et synthesim requirit. Deductio synthesi indiget, quum principiis universalibus proficiscatur ; indiget quoque analysi, ut obtineatur principium universale : inductio autem includit judicium et alias operationes syntheticas. Itaque analysis et synthesis amice consociantur tanquam duæ famulæ eidem domino ministrantes ; ac proinde methodus aut analytica aut synthetica dicitur, solum respectu principii e quo suum exorditur processum.

Hinc patet 2° quam insulse Condillachius asseruerit synthesim in scientia comparanda tanquam inutilem et noscivam esse removendam. In hac quæstione, sicut in permultis aliis, ita inconsiderate et stolide effutivit, ut apertam in eadem elocutione contradictionem impingat. Ontologi non minus insipienter respuunt analysim, prædicantque scientiam generari solummodo per synthesim, scilicet conjunctione formarum intellectus cum objectis. Quemadmodum animalia plantæque gignuntur et crescunt per elementorum dissolutionem et compositionem, ita scientia humana per analysim et synthesim comparatur. Fecundus quidem fit intellectus accipiendo prima principia, quæ sunt veluti semina scientiæ ; at vero, ut semen fiat arbor, animalia, plantæ, alia corpora re-

solvi debent in elementa quæ semen radiscens absumat; sic ad scientiam efficiendam necessaria est intellectiva solutio et compositio elementorum veritatis.

CAPUT III.

DE FINE METHODI SEU DE SCIENTIA.

I. Notio scientiæ.

95. Scientia multiplici sensu accipi solet : 1° sumitur pro quacumque cognitione certa; et ita prima principia et veritates fidei dicuntur scienter sciri; sed hæc latissima acceptio est valde impropria. 2° Scientia magis proprie significat cognitionem certam quæ obtinetur per demonstrationem; nisi enim valeamus rationem reddere eorum quæ scimus, non habemus scientiam illorum. Hæc cognitio per demonstrationem acquisita est vel *partialis,* vel *totalis :* est partialis, si una vel pauciores habeantur conclusiones circa idem objectum : est totalis, si illæ conclusiones præbeant completam cognitionem alicujus objecti, atque inter se coadunentur ad systema constituendum.

Scientia perfecta est illa quæ rem explicat per causas et rationem sufficientem; experientia enim dictitat mentem nostram non perfecte quiescere in sua cognitione, nisi deprehenderit, non tantum rem, sed etiam quid sit, unde veniat, quo tendat, cur taliter sit, etc.; si unum horum ipsi lateat, anhelat adhuc. Et sane, cum scientia sit spiritualis objecti repræsentatio, perfecta erit quando objectum, quantum fas est, adæquabit [1], idcirco quando repræsentat objecti tum

[1] In præsenti vita scientia absolute adæquata non est homini possibilis; nam requirit perfectam cognitionem causarum ejus extrinsecarum atque principiorum internorum : sed nihilominus tradi potest definitio scientiæ perfectæ, quemadmodum

constitutiva, tum respectus ad causas, etc. Unde non doctus, sed ad summum eruditus dicitur qui facta noverit, quin valeat ad eorum principia assurgere.

II. Partitio scientiarum primaria.

96. Quum numerosiores sint scientiæ, sapientes, ut in eis ordinem instituerent, eas omnes revocare ad aliquas primarias moliti sunt. Suæ distributionis alii sumpserunt fundamentum in objectis materialiter sumptis, inquantum videlicet realitate differunt : ita Ampère scientias distribuit omnes in scientiam spiritus, et in scientiam corporis. Alii attendentes potissimum facultatibus quibus scientiæ comparantur, illas diversas habuerunt pro variis facultatibus : ita Baco a Verulamo sensibilitati physicam, imaginationi pulchras artes, memoriæ historiam, rationi philosophiam et omnes scientias quæ potissimum ratiocinii ope acquiruntur, adscripsit. Sed ut accurata fiat distributio scientiarum, ante omnia oportet determinare id a quo scientia specificatur.

PROPOSITIO I.

Scientia humana specificatur a suo objecto.

97. Prob. 1° Scientia humana est cognitio ; cognitio est repræsentatio ; repræsentio autem non specificatur more cæterarum rerum, per suam naturam intrinsecam, sed per objectum repræsentatum, sicut imago omnis, in quantum talis, intelligi et definiri non potest, nisi in ordine ad suum exemplar seu typum.

geometra, licet inter existentes non inveniatur perfectus circulus, potest ejus definitionem præbere. Aliunde hæc perfectio scientiæ non tam quoad comprehensionem seu intensitatem cognitionis, quam quoad extensionem sumitur.

2° Scientia haberi potest velut quidam motus quo sciens in objectum cognitum tendit ; nam scientia acquiritur ope ratiocinii seu discursus ; discursus autem est motus a principiis seu præmissis ad conclusionem ; sed motus omnis specificatur a suo termino. Ergo scientia specificatur a suo objecto.

PROPOSITIO II.

Scientia humana specificatur a suo objecto formali.

98. Prob. 1° Ex dictis, scientia humana est repræsentatio ; sed repræsentatio specificatur per id quod repræsentat, non vero per id quod non repræsentat. Atqui scientia repræsentat duntaxat objectum formale, non vero objectum materialiter sumptum. Cognitio humana, quum sit finita et parva, non repræsentat omnia quæ ex illo objecto repræsentari possunt ; hæc perfecta cognitio forsan in solo Deo invenitur; lineamenta objecti, quæ repræsentat cognitio humana, dicuntur ejus objectum formale, et objectum integrum dicitur objectum ejus materiale ; sic pictura potest repræsentare formas alicujus objecti, quin repræsentet ejus colorem. Ergo.

2° Res patet experientia ; nam idem objectum potest esse objectum multarum scientiarum, prout exhibet multas rationes formales ; v. g. idem corpus potest esse objectum geometriæ, opticæ, mechanicæ, musicæ, prout attenditur ad ejus extensionem, colorem, vires, sonos, etc. Vice versa, plura objecta diversa possunt esse objectum ejusdem scientiæ, prout attinguntur sub aliqua generali atque communi ratione ; v. g. voces humanæ et sonus inanimatorum corporum sunt unum et idem musicæ objectum. Sed evidens est rem ita non posse esse, si scientia, non a formali, sed a materiali suo specificetur objecto.

Quum vero objectum formale uniuscujusque scientiœ videatur per lumen aliquod, et quum insuper lumen illud sint ipsa principia quibus innititur scientia, inde est quod scientia dicitur etiam specificata per sua principia. Sic theologia supernaturalis, licet Deum et creaturas ipsas aliquatenus speculetur sicut theologia naturalis, ab hac tamen specifice differt, quia revelatis principiis innititur.

PROPOSITIO III.

Partitionis scientiarum fundamentum est abstractio; et quinque sunt scientiœ primariœ

99. *Declaratur* 1ª *pars.* Scientia igitur specificatur per suum objectum formale; objectum formale efficitur per perceptionem ; perceptio autem fit per lumen aliquod ; lumen quo percipiuntur conclusiones sunt principia quæ illas irradiant; «et ideo quantumcumque sunt aliqua diversa scibilia per suam naturam, dummodo per eadem principia sciantur, pertinent ad unam scientiam, quia jam non erunt diversa inquantum sunt scibilia. Sunt enim per sua principia scibilia[1].» Hoc lumen principiorum constituit objectum formale uniuscujuscumque scientiæ in particulari ; sed quum principia ipsa videantur aliquo lumine, ultra progrediendum est. At vero primum lumen rationis, uti fusius aperiemus in Psychologia, est abstractio, per quam gignuntur conceptus universales ; scientia autem est de universalibus. Ideo primaria scientiarum partitio fundamentum habet in abstractione.

Declaratur 2ª *pars.* Quatuor sunt gradus abstractionis ; et quum quartus sit veluti bilateralis, quinque

[1] D. Thom. In I posteriorum lect. 41.

sunt scientiæ primariæ. Nam 1° possumus abstrahere ab individuis corporibus, quin abstrahamus a materia sensibili subjecta accidentibus; et sic formatur ens sensibiliter mutabile, cujus scientia est *Physica.* 2° Possumus abstrahere, non tantum ab individuis, sed etiam a materia sensibili, et contemplare solam quantitatem, quæ solet vocari materia intelligibilis; et sic formatur ens quantum, cujus scientia est *Mathesis.* 3° Possumus abstrahere ab omni materia, et contemplare ens immateriale, sive jam sit immateriale ex natura sua, sive immaterialitatem induat intellectus præcisione; et sic formatur ens immateriale seu spirituale, cujus scientia est *Metaphysica.* 4° Possumus considerare entia, non prout in se sunt, sed prout sunt in repræsentationibus mentis, abstrahendo a realitate subjecti in quo sunt, id est, possumus eas mentis repræsentationes considerare, non quatenus sunt illius actus physici, sed quatenus sunt repræsentationes intentionales et habetur quartus gradus abstractionis. Sed illæ repræsentationes intentionales sumi possunt aut in ordine ad intellectum, aut in ordine ad voluntatem; et sic ille quartus gradus duplex generat scibile, nimirum scibile *Logicæ* et scibile *Moralis.*

Illi quinque ordines dicuntur primarii et supremi, quia ex illis defluunt omnes alii ordines: sic Metaphysica sub se habet Ontologiam et Pneumatologiam; Mathesis, Arithmeticam et Geometriam. Imo plures ordines secundarii profluunt simul a multis primariis, quia ab eis sua mutuantur principia; sic Mechanica quædam a Physica et quædam a Mathesi accipit principia.

III. Partitiones scientiarum secundariæ.

100. Distributio scientiarum ratione objecti non

prohibet quominus considerentur sub aliis respectibus, et sic novæ habeantur partitiones. 1° Ex parte subjecti in quo est, scientia est divina, angelica, et humana. 2° ratione modi quo habetur, est innata, infusa et acquisita. 3° Ratione finis, est speculativa et practica. Si finis scientiæ sit contemplatio veritatis, quin ultra tendat intellectus, scientia dicitur speculativa : si vero illa veritatis contemplatio referatur ad aliquod opus faciendum, scientia dicitur practica. Scientia enim per se ordinatur ad perfectionem hominis, qui perficitur sub uno respectu per cognitionem, et sub alio respectu, videlicet quatenus voluntate exornatur, non perficitur nisi per operationem quæ cognitione consequitur.

IV. Scientiarum coordinatio.

101. Quinque scientiæ primariæ, quum sua peculiara principia necnon et objectum proprium habeant, non sunt subalternæ, id est, una non est pars alterius, sicut gubernator inferior habet partem auctoritatis in principe residentis; sed est in se completa. Attamen quædam subordinatio inter eas invenitur, eo sensu quod una influxum in aliam exercet.

PROPOSITIO I.

Relative, tum Moralis, tum Logica, tum Metaphysica principatum sibi vindicat; absolute tamen et simpliciter, Metaphysica est princeps et domina in scientiis naturalibus.

Declaratur 1ª *pars.* 1° Moralis tractat de ultimo fine hominis ac de prudentia quæ ad hunc finem dirigit : sed finis ultimus regit omnes fines inferiores : et prudentia omnes humanas actiones, atque ideo

scientiam ipsam moderatur. Ergo, ratione finis, Moralis est regula omnium aliarum scientiarum. 2° Logica præstat id quod est necessarium ad veritatem atque scientiam acquirendam; estque igitur conditio prærequisita ad omnes alias scientias. 3° Metaphysica aliquatenus tum Logicæ, tum Moralis fundamentum est; siquidem speculatur notiones reales; ens reale est fundamendum entis idealis, quod est objectum Logicæ et Moralis : deinde speculatio generat operationem, quia nihil est appetitum quin præcognitum.

Declaratur 2ª pars. Objectum Metaphysicæ præstat cæterarum scientiarum objectis : quod præstat objecto tum Physicæ, tum Mathesis, patet, quum abstrahat ab omni materia, atque spirituale sit : quod præstat objecto tum Logicæ, tum Moralis, facile etiam patet, quum hæc duo posteriora sint duntaxat repræsentatio prioris objecti; typus enim præstat imagini. Deinde Metaphysica præbet notiones universales, quæ maxime illustrant principia cæterarum scientiarum omnium. Tandem inter Metaphysicæ objecta occurit Deus, qui est nobilissimum omnium, et cujus cognitio necessaria est, sin ad habendas, saltem ad illustrandas atque perficiendas cæteras scientias omnes, quum sit primaria causa efficiens, exemplaris et finalis rerum omnium. Vide Suaresium, *Metaph.* disput. I, sect. 5. n° 44 et seq.

PROPOSITIO II.

In Encyclopedia christiana absolutum sibi adsciscit primatum Theologia scholastica.

Declaratur. Primo enim Theologia solum Deum pro objecto habet. Secundo, utitur lumine revelationis, quod est nobilius lumine rationis : lumen enim

Theologiæ scholasticæ sunt principia revelata, e quibus suas conclusiones deducit[1]. Principia revelata aut exsuperant vim rationis, aut non eam exsuperant. Si prius, ut patet, habetur objectum tam præstans, ut Theologia aliquatenus appropinquet scientiam Beatorum ; sic explanationes divi Thomæ circa mysterium sanctissimæ Trinitatis merito habentur tanquam aurora visionis beatæ. Si posterius, lumen revelationis robur præstat lumini rationis et homo firmius veritati adhæret ; quia lumen supernaturale non fugat lumen naturale, quum ambo ab eodem fonte dimanent : et ideo veritas jam certa per demonstrationem, certior fit quando illiustratur lumine supernaturali.

Hinc jam accipe cur medio ævo nunquam institueretur universitas, quin cathedra Theologiæ scholasticæ in ea erigeretur. Eo enim tempore Theologia veluti solem in systemate planetario se habebat respectu cæterarum scientiarum, quas illuminabat, vivificabat atque moderabatur. Sub hoc altiori et sapienti regimine, harmonia inter scientias vigebat, et conflictus non oriebantur ; idcirco amplitudine firmitateque pollebant[2]. Modernis temporibus, præsertim a sæculo decimo octavo mos invaluit ut Theologia segregetur omnino a cæteris scientiis, atque a solio suo dejiciatur ; unde confusio permagna in scientiis,

[1] Per hoc enim Theologia scholastica differt a Theologia positiva, quæ docet dogmata tum in Scripturis, tum in traditione contenta. Interdum Theologia scholastica mutuatur quædam principia ex ratione, quæ non sunt revelata, sed sub hoc respectu Theologia non est scientia. Vide II, II, qu. I, art. 4, ad 2m et 3m.

[2] « Souvent on a demandé pourquoi une école de théologie dans les universités ? La réponse est aisée. C'est afin que les universités subsistent et que l'enseignement ne se corrompe pas. » De Maistre, *Essai sur la phil. de Bacon*. vide D. Thom. in lib. I *Sentent*. Prolog.

præsertim in philosophicis exorta est; et scientiæ omnes contra Theologiam, tanquam rebelles subditi in principem suum, bellum gesserunt. Et tamen « nunquam, non solum philosopho, verum etiam philosophiæ licebit, aut aliquid contrarium dicere iis, quæ divina revelatio et Ecclesia docet, aut aliquid ex eisdem in dubium vocare, propterea quod non intelligit, aut judicium non suscipere, quod Ecclesiæ auctoritas de aliqua philosophiæ conclusione, quæ hucusque libera erat, proferre constituit[1]. »

[1] Pius papa IX, 11 decembris 1862. In condemnatione operum Frohschammer, professoris in Universitate Monachii. « Neque solum fides et ratio inter se dissidere nunquam possunt, sed opem quoque sibi mutuam ferunt, cum recta ratio fidei fundamenta demonstret, ejusque lumine illustrata rerum divinarum scientiam excolat; fides vero rationem ab erroribus liberet ac tueatur, eamque multiplici cognitione instruat. Quapropter tantum abest, ut Ecclesia humanarum artium et disciplinarum culturæ obsistat, ut hanc multis modis juvet atque promoveat. Non enim commoda ab iis ad hominum vitam dimanantia aut ignorat aut despicit; fatetur imo, eas, quemadmodum a Deo, scientiarum Domino, profectæ sunt, ita si rite pertractentur, ad Deum, juvante ejus gratia, perducere. Nec sane ipsa vetat, ne hujusmodi disciplinæ in suo quæque ambitu propriis utantur principiis et propria methodo; sed justam hanc libertatem agnoscens, id sedulo cavet, ne divinæ doctrinæ repugnando errores in se suscipiant, aut fines proprios transgressæ, ea, quæ sunt fidei, occupent et perturbent. » Concil. Vatican. sess. 3. cap. 4.

FINIS LOGICÆ.

PHILOSOPHIÆ

SECUNDA PARS

METAPHYSICA

PROŒMIUM.

1. *Definitio nominalis.* « Metaphysica nomen non tam ab Aristotele, quam ab ejus interpretibus habuit; sumptum vero est ex inscriptione quam Aristoteles suis Metaphysicæ libris præscripsit, videlicet : Τῶν μετὰ τὰ φυσικά, id est, de his rebus, quæ scientias seu res naturales consequuntur. Abstrahit enim hæc scientia a sensibilibus seu materialibus rebus, et res divinas et a materia separatas, et communes rationes entis quæ absque materia existere possunt, contemplatur. Et ideo *Metaphysica* dicta est quasi post physicam, seu ultra physicam constituta ; post, non dignitate aut naturæ ordine, sed acquisitionis, generationis, seu inventionis : vel, si ex parte objecti illud intelligamus, res de quibus hæc scientia tractat, dicuntur esse post physica seu naturalia entia, quia eorum ordinem superant, et in altiori gradu constitutæ sunt. Ex quo tandem appellata est hæc scientia aliarum princeps et domina[1]. »

2. *Definitio rei.* Ut jam innuimus in Logica, Physica abstrahit quidem ab individuis, non autem a materia et experimentis sensuum, Mathematicæ abstrahunt a materia et experimentis sensuum, non autem a materia intelligibili : quantitas enim, quantumvis abstrahatur, non potest concipi nisi ut res corporea. Sed Metaphysica ab his omnibus abstrahit, et peni-

[1] Suar. *Metaph.* proœm.

tissimas entis rationes contemplatur; quæ scilicet sunt altissimæ et nobilissimæ. Hinc omnes entium rationes quæ concipi possunt sine materia, sive per se extra materiam subsistant, sive per mentis præcisionem sine materia concipiantur, objectum Metaphysicæ constituunt; v. g. ratio substantiæ, accidentis, viventis, creati et increati, qualitatis, etc. (Vide Suar. *Metaph.*, disp. I, sect. 2, n. 13). Unde quoad rem Metaphysica definiri potest : *Scientia entis immaterialis, seu rerum in se consideratarum per altissimas rationes, lumine naturali comparata* : vel etiam definiri potest : *Scientia quæ ens inquantum ens*, *seu inquantum ab omni materia abstrahit, secundum esse contemplatur.* (Ita Metaphysicam definiunt D. Thomas et Suaresius.)

Proximus Metaphysicæ finis est contemplatio veritatis propter seipsam ; unde est scientia speculativa, et nonnisi remote ad opus ordinatur.

3. *Metaphysicæ utilitas et munera.* 1° Perficit alias scientias, quia versatur circa principia omnibus scientiis communia, quæ scientiæ particulares præsupponunt et a Metaphysica accipiunt. Unde D. Thomas in exordio Metaph., dicit hanc disciplinam esse ordinativam aliarum scientiarum, quia considerat rationem entis absolute ; aliæ vero secundum determinatam rationem. Insuper Metaphysica unicuique scientiæ objectum præscribit, et, si necesse est, illud existere demonstrat. Nihilominus ratione nostri modi cognoscendi, hæc scientia postremum sibi vindicat locum, quia res quæ a materia abstrahunt secundum *esse*, licet in se sint maxime intelligibiles, a nobis tamen apprehenduntur nonnisi per modum aliquem. Et similiter rationes entis universalissimæ et abstractissimæ, quamvis secundum se sint notiores, præsertim quoad quæstionem *an sint* ; tamen *quid sint*, et quas proprie-

tates habeant, difficile a nobis cognoscitur, et sic in ordine reflexo et scientifico universalissima sunt cognitu difficillima (Vide Suarez. *Metaph*. disp. I, sect. 5, n. 17.)

2° Aliquo modo prima principia confirmat et tuetur; non quidem eo sensu quod *intensive* eorum evidentiam atque certitudinem augeat, sed *extensive*, ipsis scilicet præbendo novam evidentiam et certitudinem per actum distinctum ab eo quo percipiuntur primario, et reddendo intellectum aptiorem ad illa intelligenda. Præterea tradit et declarat rationem terminorum e quibus prima principia constant; declarat enim quid sit ens, unum, verum, bonum, pulchrum, essentia, existentia, substantia, accidens, totum, pars, actus, potentia, principium, causa, relatio, ordo, etc. Hæc vocabula sunt elementa essentialia sermonis, et in illo sunt sicut vita et sanguis in corpore humano[1].

4. *Divisio Metaphysicæ*. Ens existens independenter ab omni materia est objectum Metaphysicæ; sed vel hoc modo existit per mentis abstractionem, vel ex natura sua. In priori casu habentur rationes universales entibus tum corporeis, tum incorporeis communes, quæ idcirco constituunt objectum

[1] « Quisquis autem vel adhuc servus cupiditatum, et inhians rebus pereuntibus; vel jam ista fugiens, casteque vivens, nesciens tamen quid sit nihil, quid informis, materia quid formatum exanime, quid corpus, quid species in corpore, quid locus, quid tempus, quid in loco, quid in tempore, quid motus secundum locum, quid motus non secundum locum, quid stabilis motus, quid sit ævum; quid sit nec in loco esse, nec nusquam; et quid sit præter tempus, et semper, et quid sit nunquam esse, et nusquam non esse, et nunquam esse et nunquam non esse. Quisquis ergo ista nesciens, non dico de summo illo Deo, qui scitur melius nesciendo, sed de anima sua ipsa quærere ac disputare voluerit, tantum errabit, quantum errari plurimum potest. » S. August. Lib. II *de Ordine*, cap. 16.

Metaphysicæ generalis; in posteriori casu habentur Deus et Angeli, qui Metaphysicæ specialis objectum constituunt. Anima rationalis non est proprie objectum Metaphysicæ, nisi inquantum consideratur ut separata a corpore ad quod informandum nata est; quia licet anima habeat *esse* subsistens et separabile a materia quantum ad actualem conjunctionem, non tamen quantum ad aptitudinem, nec quantum ad ordinem ad materiam, et consequenter neque quantum ad perfectam cognitionem tam essentiæ quam proprietatum et ejus operationum; omnis autem cognitio per materiam physica est. Quare, apud veteres, Metaphysica complectebatur duntaxat Ontologiam et Theologiam naturalem. quia de intelligentiis separatis, scilicet angelis, nonnisi pauciora lumine naturali cognoscere valemus (vide Suar., *Metaph*. disp. I, sect. 2, n. 19 et 20.) Modernis autem temporibus, sive forsan quia minus recte de natura animæ humanæ et illius unione cum corpore sapiverint, sive quia scientiæ physicæ magnum incrementum susceperint, scientia de anima humana. imo et scientia mundi, saltem quoad primarias ejus rationes, in ambitu Metaphysicæ collocata fuit. Unde jam communiter Metaphysica specialis dividitur in Cosmologiam, Psychologiam et Theologiam naturalem. Verum generaliores notiones ad Cosmologiam spectantes sat commode traduntur in Ontologia et Theologia naturali; ideo brevitatis causa, hanc peculiarem partem omittemus. Quia vero Metaphysica generalis explanat notiones et principia quibus indigemus in cæterarum partium investigationibus, ab illa exordimur.

METAPHYSICA GENERALIS

SIVE

ONTOLOGIA.

5. Metaphysica generalis pro objecto habet ens præcisum ab omni materia per abstracionem mentis; ideoque definiri potest : *Scientia rerum prout notionibus maxime abstractis exhibentur* ; vel etiam :*Scientia supremarum veritatum entis in genere lumine naturali comparata.* Ens enim analogice prædicatur de omnibus rebus ; et sic graphice dicitur Deum esse ens, hominem esse ens, animalia, substantias, accidentia, etc., esse entia.

Hæc pars philosophiæ a quibusdam appellatur Ideologia, eo quod res abstractæ et universales in ideis tantum *formaliter* existant ; at rectius nuncupatur Ontologia, quia supremæ entis veritates hic non sumuntur subjective prout sunt mentis proles, sed potius objective, prout scilicet illi conceptus referuntur ad objecta quæ repræsentant ; ideoque appellantur *rationes objectivæ.*

Sæculo præterito, in contemptu fuerunt quæstiones ontologicæ, quia fere omnium mentes plus minusve fœdaverat sensistarum doctrina ; hi siquidem et Jansenistæ in scientiis principatum gerentes, uti quisquilias habebant quæstiones metaphysicas, quibus scholastici impense incubuere[1]. Et tamen sine his vera et completa scientia haberi non potest : unde

[1] « Nulla forte est philosophiæ pars, quæ, abstrusis simul et otiosis quæstionibus magis luxuriet, et in qua subtilitati magis indulgeant scholastici. » (*Philosophia Lugdunensis.*)

non satis est ut lexici cujusdem instar explicemus vocabula quæ occurunt in scientiis ; sed requiritur ut proprie dictam contexamus tractationem. Quod præstare enitemur sectando ordinem quem Suaresius in sua Metaphysica instituit ; et dicemus : 1° de notione et proprietatibus entis : 2° de principiis entis : 3° de divisione entis.

ONTOLOGIÆ

PRIMA PARS

CAPUT I.

DE ENTIS NOTIONE.

ARTICULUS I.

DE ENTIS DESCRIPTIONE.

6. *Ens* derivatur a verbo *sum*, estque participium ejus; verbum autem *sum* absolute dictum significat actum essendi, seu existendi; esse enim et existere idem sunt, ut ex communi usu et significatione horum verborum constat; significat ergo adæquate *ens* id quod est; unde apud Aristotelem, lib. I *Physic.*, text. 17, et sæpe alibi, loco entis ponitur id quod est, id est, quod habet actum essendi seu existendi, ut idem sit ens, quod existens; dicit ergo *ens* de formali esse seu existentiam quæ est extra rerum quidditatem.... Interdum vero sumitur ut nomen significans de formali essentiam ejus rei quæ habet, vel potest habere esse, et potest dici significare ipsum *esse*, non ut exercitum actu, sed in potentia, vel aptitudine; sicut *vivens*, ut est principium, significat actualem usum vitæ; ut verum est nomen, significat solum id quod habet naturam, quæ potest esse vitalis operationis principium... Unde D. Thomas, in *Quodlib.* II, a. 3, postquam tractavit de ente, prout dicitur ab actuali *esse*, subdit : *Sed verum est quod hoc nomen ens, secundum quod importat rem cui competit hujusmodi esse, sic significat essentiam rei, et dividitur per*

decem genera [1]. » Quid autem sit essentia realis declarabimus infra, parte II, cap. II, a. 2.

Notio entis ita est per se clara, ut nullo modo stricte possit definiri. Quivis enim conceptus includit, saltem implicite, notionem entis, quia *esse*, inquit D. Thomas, formale est respectu omnium quæ in re sunt. Ideo ens se habet ad intellectum, sicut color ad visum, et quemadmodum visus nullum potest intueri objectum nisi colore suffusum ; ita intellectus nihil intelligit, nisi quatenus rationem entis participat. Præterea, ut aliquid possit definiri, debet genus et differentiam habere, e quibus coalescit species ; porro ens generi et differentiæ, universali et particulari æque competit : est enim notio entis omnium communissima et simplicissima, in quam cæteræ omnes ultimum resolvi possunt. (Vide D. Thom. quæst. I *de Verit.* a. 1). Unde notio *entis*, licet primario occurat in ordine directo et spontaneo cognitionis, insitque omni intellectui qui de potentia in actum prorumpit, in ordine reflexo et scientifico ultima est, et quia est abstractissima, magno æstu tantum comparatur.

Attamen si improprie dictam cupis definitionem, ens dici potest *quidquid aliquo modo per se et positive concipitur aut concipi potest ;* id vero quod negative et per aliud intelligitur, vocatur nihilum.

ARTICULUS II.

DE ANALOGIA ENTIS.

7. Quæstio quæ huc occurrit tractanda, quibusdam habetur ut nugipara : sed non his qui cum Suaresio, D. Thoma, etc. altissime sapiunt ; quia ejus solutio pantheismum vel firmat, vel obtundit. Nam si de

[1] Suar. *Metaph.* disp. II, sect. IV.

omnibus ens univoce prædicatur, Deus ipse habet unam saltem proprietatem omnibus entibus communem ; sed Deus est actus purissimus et simplicissimus; ergo cætera entia hunc actum sive realitatem simplicissimam habent : et ecce crudus pantheismus.

PROPOSITIO I.

Notio entis est analoga.

8. Prob. 1° Univoca sunt quæ contrahuntur per differentias extra rationem communem positas; analoga vero sunt quæ determinantur per varios modos participandi rationem communem. Atqui *ens* non potest contrahi per differentias extra rationem entis positas. Ergo. Major patet ; univoca enim dicuntur ea quorum nomen est commune et ratio æqualiter est in omnibus, unde non differunt quoad rationem communem, quasi diversimode illam participent, sed tantum per aliquid rationi communi adventitium ; sic animal non differt in homine et bruto secundum diversum modum existendi in utroque (homo enim et brutum eodem modo participant rationem animalis et ejus proprietates, ut sentire, comedere, dormire, etc.), sed solum differt per adventitias differentias, scilicet per *rationabilitatem* et *irrationabilitatem*. Minor quoque certa est ; differentiæ proprie dictæ debent esse extra rationem communem ; atqui nulla differentia est extra rationem entis ; alioquin non esset differentia : ergo, etc.

2° Genus proprie dictum prorsus idem remanet, licet ipsi adnexæ sint quæcumque differentiæ tum specificæ, tum individuales ; sic ratio animalis eadem est in homine et leone, in Petro et tali leone. Porro contrarium fit in notione entis : modo enim essentia-

liter differenti prædicatur de entibus essentialiter differentibus ; sic substantia et accidens dicuntur entia, sed rationibus essentialiter dissimilibus ; substantia dicitur ens sine dependentia et ordine ad accidens ; accidens vero cum dependentia et ordine ad substantiam. Ergo. Hoc autem clarius adhuc elucet quoad finitum et infinitum.

PROPOSITIO II.

Ens analogice non autem univoce de Deo et creaturis prædicatur [1].

9. Prob. 1° Effectus non adæquans virtutem suæ causæ non convenit univoce cum illa. Atqui ens creatum est effectus entis increati non adæquans illius virtutem. Ergo. Major certa est ; quum enim effectus non adæquat virtutem suæ causæ, non recipit ejus similitudinem, nisi diversimode, et secundum modum longe inferiorem ; hoc autem est contra leges univocorum, quæ debent eodem modo participare rationem communem in qua sunt univoca. Minor vero facile probatur : virtus Dei est infinita ; ens vero creatum est finitum quoad omnia, etiam quoad rationem entis : Deus est plenitudo et ipsamet veritas entis ; et respectu illius creatura est tantum umbra, imperfecta participatio et aliquod vestigium. Unde ipsemet Plato, ut refert August. VIII *de Civit.* II, dicit solum. « Deum esse simpliciter, eo quod omnes perfectiones contineat ; » et sanctus Dionysius dicit creaturam quidem existere, sed Deum superexistere. Imo Scriptura sacra dicit Deum esse ipsum ens,

[1] Hæc propositio ad Theologiam naturalem pertinet ; sed quum maximam afferat lucem in notione entis, eam sat convenienter cum Suaresio in hoc loco pertractamus.

(*Exod.* III.), et creaturam esse non ens ; quod pereleganter ponderans Isaias, cap. XL, 17, dicit : *omnes gentes quasi non sint, sic sunt coram eo, et quasi nihilum et inane reputatæ sunt ei.*

2° Ens, non secundum eamdem rationem, sed secundum nomen tantum prædicatur de Deo et creaturis. Ratio enim entis desumitur ab *esse; esse* autem modo essentialiter discrepante creaturis et Deo competit : Deo quidem per essentiam ; creaturis vero per participationem, ita ut solus Deus est *esse* quod nihil habet de non *esse*. At vero creatura plus habet de *non esse* quam de *esse*: fuit enim nihil per totam æternitatem, et dum existit, constat ex infinitis *non esse* ; sic homo habet quidem *esse* humanum, non vero *esse* angeli, *esse* solis, etc. Unde creatura, si nomen sumatur a principaliori, debet potius dici non ens quam ens ; et reapse Scriptura sacra docet iterum, substantiam nostram esse tanquam nihilum ante Dominum.

3° Entitas creaturæ est substantialiter dependens ab entitate divina, sua efficiente et exemplari causa : porro de essentia univocorum est ut ratio communis æqualiter descendat ad omnia particularia ; et ideo contra rationem eorum est ut unum essentialiter dependeat ab alio. Ergo. etc. Insuper Deus plus distat a creaturis quam creaturæ ab invicem. Atqui propter distantiam unius creaturæ ab alia, tollitur univocatio, v. g. inter hominem verum et hominem pictum. Ergo a fortiori inter Deum et creaturam.

Corollarium.

10. Ex his infertur cum D. Thoma, Iª p. q. XIII, a. 5, nihil esse univocum Deo et creaturis, quia eadem argumenta quæ probant rationem entis non esse univocam Deo et creaturis, idem de aliis perfectionibus stabiliunt. Unde quidquid dicitur de Deo et creaturis,

ut *sapientia, justitia, providentia,* etc., longe superiori et essentialiter differenti ratione convenit altissimæ illi entitati, ac conveniat creaturis. Quare Dionysius dedignatur vocare Deum nostris nominibus, dicitque non esse bonum, sed superbonum; non sapientem, sed supersapientem, etc. Attamen non sequitur inde, ens posse considerari ut prædicatum aliquod, quod, natura saltem, antecedat Deum; nam ens absolute sumptum, quatenus omnem limitem excludit, cum Deo identificatur; et tunc prædicatum nullo modo excedit subjectum (vide D. Thom. opusc. 42. *De natura generis*).

11. Ne tamen inde inferas cum Ontologis nos cognoscere creaturas solum per Dei cognitionem, saltem habitualem; quia eadem res concipi et cognosci potest dupliciter, nimirum absolute et relative. Porro creatura, quin ullo modo de Deo cogitemus, percipi potest et cognosci saltem imperfecte: licet enim sit entitas participata, nihilominus est aliquid reale et positivum. Quando autem creatura concipitur relative, inquantum est entitas participata, jam non in ratione entis tantum, sed talis entis concipitur. Hic ultimus conceptus est quidem perfectior; sed perfectius non excludit inperfectius; econtra in ordine cognitionum nostrarum illud præsupponit.

* ARTICULUS III.

DE GENERALIORIBUS PRINCIPIIS QUÆ AB ENTIS NOTIONE DIMANANT.

12. *Principium contradictionis.* Principium quod primario profluit a notione entis est principium contradictionis; communiter exprimitur hac formula: *Idem non potest esse simul et non esse.* Dicitur prin-

cipium contradictionis, quia declarat duo contradictoria, scilicet *esse* et *non esse* non posse simul in eodem subjecto et sub eodem respectu consistere. Quum ens non enti, sicut affirmatio negationi, opponatur, si intellectus *ens* cum *non ente* comparet, illico advertit unum necessario excludere aliud. Sed omne judicium est affirmativum aut negativum, et qui cognoscit, explicite aliquod objectum, eo ipso cognoscit, saltem implicite, illius oppositum. Res cognoscimus per notas; notæ vero eas secernunt ab oppositis; sed nota entis vel non entis est ultima omnium, et alterutra necessario competit objecto conceptionis nostræ. Unde si conceptus nostros resolvimus, necessario devenimus ultimo ad contradictionis principium, ultra quod regredi impossibile est, quia idea entis est omnium simplicissima et universalissima.

Quoad res successivas, principium contradictionis necessario includit notionem temporis; quum enim mutabiles sint, non repugnat ut successive habeant proprietates inter se oppositas; sic eadem materia potest esse successive rotunda et quadrata. Quoad res immutabiles, uti rerum essentias, principium contradictionis *in se* non includit notionem temporis, sed solum simultaneitatis: sic dicimus circulum non posse esse simul rotundum et quadratum, Deum non posse esse simul justum et injustum. Attamen quia in tempore versamur, quando enitimur res immutabiles intueri, et de ipsis ratiocinari, eas tanquam successivas fingimus; atque nonnisi mediate, scilicet ope ratiocinii detegimus, ipsas esse successionis prorsus immunes, et ideo a temporis conditione independentes. Unde vocabulum *simul*, in usu consueto, significat sub eodem respectu, et eodem tempore.

13. *Principium exclusi medii* profluit tanquam

illatio a præcedente; sic exprimitur: *Quælibet res aut est, aut non est.* Logici illud includunt hac formula: *Impossibile est duas contradictorias esse simul falsas.*

14. *Principium identitatis* profluit etiam e notione entis; communiter ita exprimitur: *Id quod est, est; quod non est, non est.* Sed hoc principium vel est ipsummet principium contradictionis, incomplete quidem expressum, vel est inanis tautologia: nam si posterius *est* nihil menti nostræ exhibet quod jam non exhibuerit prius *est*, tautologia, non vero principium habetur: si autem aliquid amplius exhibeat, hoc aliquid est prorsus aliqua nota et distinctio; atqui illa nota et distinctio non exhiberi potest, quin ad invicem conferantur ens et non ens; et ideo quin implicite lateat principium contradictionis.

CAPUT II.

DE PROPRIETATIBUS TRANSCENDENTALIBUS ENTIS.

15. Transcendens dicitur id quod imbibitur in omni formalitate rei de qua prædicatur, ita ut nihil sit in tali re, de qua dici non possit. Ideo nomen suum sortitur ex eo quod abstrahit non tantum ab individuis et speciebus, sed etiam a generibus omnibus, prætergrediturque omnes decem entis categorias, et ita transcendit omnia; transcendentia enim sunt analoga, et in re non differunt ab ente, cujus notio est omnium universalissima ac suprema. Transcendentia sunt sex numero, nempe *ens, res, aliquid, unum, verum* et *bonum*. Sed *res* et *ens* sunt synonyma; *aliquid* modo *entis*, modo *unius* habet significationem. Juxta communem usum dicuntur interdum de ente actu existente, interdum vero ab actuali existentia præs-

cindunt, et neutrum est proprietas alterius; unde nunquam de se nisi nugatorie prædicantur (vide Suar. *Metaph.* disp. III, sect. 2. n. 4).

Proprietates transcendentales quidam auctores appellant etiam affectiones vel passiones entis, quæ ex ejus notitia consequuntur. Scotus autumavit proprietates transcendentales entis esse ab ipso realiter distinctas; sed D. Thomas et alii communiter docent omnia quæ de ente prædicantur, non in re distingui ab ipso, sed tantummodo ei addere aliquam negationem vel rationis respectum, sicut in Deo, licet per rationem varia distinguamus attributa, attamen non realiter differunt ab essentia divina; ita fit pro attributis entis, quæ ratione tantum distinguimus, quia nulla est proprietas positiva quæ non sit ens. Attamen illæ proprietates, etsi non distinguantur formaliter ab ente, non idcirco sunt entia rationis, sed reales proprietates: ens rationis non existit in rebus, sed solum in mente, ubi illud intellectus conficit; sic Deus est unus, verus, bonus, independenter a mentis nostræ consideratione. Igitur si proprietates entis interdum entia rationalia dicantur, id fit per habitudinem ad aliquid extrinsecum. Quoad nostrum concipiendi modum, illæ proprietates non identificantur; et conceptus *unius* a conceptu *veri* et *boni* formaliter discrepat, licet in ente unitas, veritas et bonitas non realiter discrepent.

Prima entis proprietas est *unitas*, quia est absoluta; convenit enim enti ex se, non vero per relationem ad aliud, neque per denominationem ab extrinseco. Imo etiamsi fingeretur unitas per modum habitudinis ad aliud, nihilominus esset prior *veritate* et *bonitate*, quia est abstractior; siquidem respicit aliud tantum sub ratione entis. Secunda proprietas entis est *veritas* (1ª p. q. XVI a. 34), quia bonitas quodammodo fun-

datur in veritate; ut enim sanitas bona sit, debet esse vera ; si ficta sit, non est bona. Insuper veritas dicit ordinem ad intellectum, et bonitas ad voluntatem ; sed intellectus prior est voluntate. Quare dicemus 1° de unitate, 2° de veritate, 3° de bonitate, et 4° per modum appendicis aliquid eloquemur de pulchritudine, quæ valde affinis est cum generalibus proprietatibus entis.

ARTICULUS I.

DE ENTIS UNITATE.

Quoniam unitas multitudini et numero opponitur, et oppositorum eadem est scientia, ideo dicendum erit de multitudine et numero. At multitudo et numerus ex distinctione seu divisione producuntur, quam unitas negat ; ideo tractandum erit de distinctione. Tandem subnectemur quædam de identitate, similitudine et diversitate, quæ proximam cum unitate et distinctione connexionem habent.

PARAGRAPHUS I.

DE NOTIONE UNITATIS TRANSCENDENTALIS ET EJUS SPECIEBUS.

16. Unitas transcendentalis communiter definitur : *Proprietas vi cujus ens est indivisum in se, et divisum a quolibet alio ;* sic Petrus non potest dividi in plura entia ejusdem rationis. Est et alia unitas vulgaris vi cujus ens est *unicum,* quia non habet compar aut æquale : hoc sensu dicimus Deum esse unum, solem esse unum. *Unum* ita sumptum dicit negationem multitudinis, et non tam dicit divisionem ab alio quam negat alterius consortium. Sed hæc unitas non

est transcendentalis, ut patet; bene vero prior, et verum est dicere hominem esse unum, licet plures sint homines.

Quare unitas primario et essentialiter significat entitatem inquantum ipsa connotat divisionis negationem, atque complete definitur per verba *indivisum in se*. Attamen secundum definitionis membrum non est inutile, siquidem unitatis consectarium exhibet. Nam proprietas entis, quum sit aliquid positivum et cum ente convertibile, non potest significare primario negationem; et inde debet ipsam entitatem, quatenus connotat divisionis negationem, principaliter significare. Insuper *esse divisum ab alio* concipi potest per modum relationis realis; et hoc modo certum est divisionem ab alio non esse de ratione *unitatis*, quia *unitas* ex se prior est multitudine, atque ab illa independens. Divisio ab alio convenit omni enti *per accidens*, nempe ex cœxistentia aliorum: unde antequam creaturæ existerent, Deus erat perfecte unus absque hac relatione: imo etiamsi per impossibile nullæ aliæ res essent possibiles extra Deum, nihilominus esset perfecte unus, hoc ipso quod esset indivisus in essentia sua, licet non posset esse divisus ab aliis.

Tandem esse *unicum* non significat per se perfectionem, dum esse *unum* significat perfectionem: unde quo magis res est una, eo perfectior est; sed non eo perfectior est quo magis est unica; nam in Deo, ut scite advertit Suaresius, esse unum tantum in essentia, provenit ex perfectione; tamen quod in eo sit una tantum persona, non pertinet ad perfectionem Dei, sed potius requiritur personarum distinctio ubi est ex summa perfectione [1]. Quare vox

[1] *Metaph.* disp. IV, sect. 1, n. 24.

indivisum, negativa quoad verbum, est eminenter positiva quoad sensum, eodem plane modo ac *immensum*, *immutabile, immortale,* etc.

17. Quum *unum* sit ens indivisum in se et divisum a quolibet alio, tot sunt unitates quot indivisibilitates et divisibilitates. Porro triplex potissimum distinguitur tum indivisibilitas, tum divisibilitas. Prima est *absoluta*, et constituit *unitatem simplicissimam*, quæ soli Deo competit ; nam requirit ut in ente nulla sit realis distinctio essentiæ, substantiæ et attributorum. Secunda est illa vi cujus ens non potest discerpi in multas partes, licet exibeat multas entitates realiter distinctas per unitatis principium colligatas ; constituit *unitatem simplicitatis,* quæ propria est substantiis spiritualibus : in ipsis enim non sunt partes integrantes, et nihilominus attributa realiter a substantia distinguuntur, saltem juxta probabiliorem sententiam. Tertia est ea vi cujus ens reapse non dividi potest in plura entia ejusdem rationis, attamen discerpi potest in varias partes, ita ut efficiat plura entia alterius rationis. Hæc indivisibilitas constituit *unitatem compositionis ;* quæ competit potissimum corporibus. Unitas compositionis subdivitur in *hypostaticam, physicam* et *moralem :* hypostatica est, si uniantur plures naturæ specie diversæ, ita ut constituant unam personam ; hujusmodi est unio Verbi et humanitatis in eadem persona Christi : physica est, si inter se colligentur plura constitutiva, ita ut inde resultet una natura ; hujusmodi est unio elementorum quæ corpora constituunt ; et etiam ipsamet unio animæ rationalis cum corpore : moralis vel etiam ordinis est unitas quæ viget in multitudine suppositorum rationalium auctoritate, fine communi mutuisque officiis et juribus coadunatorum. Moralis dicitur hæc unitas, quia vincula quæ partes totius colligant,

e rationali natura dimanant ; unde metaphorice tantum prædicatur aliquando de entibus ratione destitutis.

Ex parte divisibilitatis, unitas quoque triplex potissimum distinguitur, scilicet, *generica*, *specifica*, et *numerica ;* res enim præcipue dividuntur ab invicem, aut genere, ut lapis ab homine ; aut specie, ut homo a leone ; aut numero, ut Petrus a Paulo.

* De principio individuationis.

18. Huc occurrit quæstio de principio individuationis, quam summis tantum labris pertingere possumus.

1° Cum unum convertatur cum ente, tenendum est principium quod facit unitatem entis, non esse aliquid ab extrinseco ejus entitati additum : « unumquodque secundum idem habet *esse* et individuationem. » (D. Thom. *De Anima*, a. 1, ad 2.)

2° Pro entibus quæ non coalescunt materia et forma, tenendum est formam esse adæquatum individuationis principium.

3° Pro entibus quæ materia et forma coalescunt, tenendum est formam non esse adæquatum individuationis principium, sed tamen principale, quia ens habet *esse* potissimum per formam (Suar. *Metaph.* disp. v sect. 4, n° 6).

4° Certum est materiam esse signum a posteriori quo in præsente rerum ordine cognoscimus varietatem formarum quæ corporibus insunt Suar. (ibid. sec. 6)

In his omnibus consentit Suaresius cum D. Thoma : at videtur ab ipso dissentire in determinando modum quo materia confert ad individuationem entitatis compositæ. D. Thomas et Suaresius ambo docent indi-

viduationem specificam procedere a forma ; sed prior tenet individuationem numericam in eadem specie provenire a materia *signata*, scilicet a materia cum habitudine ad hanc vel illam extensionem ; et hoc principio utitur ad statuendum tot esse species angelorum quot sunt individui (Iª p. q. XLVII, a 2). Posterior autem tenet ipsammet individuationem numericam in eadem specie esse adscribendam formæ, tanquam suo præcipuo et intrinseco principio. Juxta D. Thomam, forma per se spectata nullam rationem, multiplicitatis exhibet ; unde si abstrahatur a suo subjecto, erit ex natura sua unica in eadem specie; sic sanctitas et justitia, si subsisterent sine sanctis et justis, non forent plures; item albedo, si non existerent alba multa, esset unica (I p. q. L, a. 4). Distinctio numerica formarum quæ necessario pendent a materia quoad *esse*, sicut formæ plantarum et animalium, procedit eo quod fiunt in diversis subjectis ; distinctio autem numerica formarum quæ non dependent a materia quoad *esse*, scilicet animarum humanarum, provenit eo quod aptæ et destinatæ sunt ad informandam talem materiam. Tamen materia non est principium individuationis animarum per modum principii quod constituat et conservet animam, sed solum per modum termini exigentis hanc individuationem. Neque terminus hic accipiendus est pro fine seu scopo. « Quum omnis intellectus agat propter bonum, non agit melius propter vilius, sed e converso; similiter est de natura. Omnes autem res procedunt a Deo per intellectum agentem. Sunt igitur a Deo viliora propter meliora, et non e converso. Forma autem nobilior est materia, quum sit perfectio et actus ejus. Ergo non producit tales formas rerum propter tales materias, sed magis tales materias produxit ut sint tales formæ. Non igitur distinctio

specierum in rebus, quæ est secundum formam, est propter materiam ; sed magis materiæ sunt creatæ diversæ ut diversis formis conveniant. » (II *Contra Gent.* XL). « Multiplicantur quidem animæ secundum quod multiplicantur corpora ; non tamen multiplicatio corporum erit causa multiplicationis animarum. » (Ibid. cap. LXXXI). Neque intendit D. Thomas animas, si corpora non existerent, non habere unamquamque suam entitatem sibi propriam, et ab alia distinctam, sed tantum habere diversitatem entitatis per commensurationem ad determinata corpora, et nunquam excogitavit animas separatas esse distinctas ab invicem ex sola habitudine ad corpora (Ibid.) Unde potest dici animas intrinsece a se invicem distingui per entitatem distinctam, et extrinsece diversitatem sumere a corporibus ad quæ informanda natæ sunt. Si unio formæ et materiæ esset accidentalis, nullo modo forma determinaretur a materia ; sed cum sit naturalis et substantialis, id est, cum sit in natura talis formæ informare talem materiam, non vero quamlibet, necessario forma accipit determinationem a materia sua ; alioquin definitio talis formæ fieret per speciem tantum, vel per speciem et accidentia. Sed accurata definitio fit per essentialia ; unde nunquam accurate definiri potest una forma unius speciei, nisi sumatur, saltem aptitudine, ut forma talis materiæ (*Ibid.*) Ideo id quo intrinsece una forma in eadem specie ab alia differt numerice, est in ipsa forma ; sed est in hac forma, quia ipsa naturaliter respicit talem materiam [1].

[1] « Quum dicitur diversitatem animarum esse secundum diversam commensurationem earum ad corpora, non accipitur commensuratio formaliter ut relationem importat (*hæc enim relatio est accidens et ideo anima non distingueretur per suam substantiam*)..... Sed accipitur commensuratio fundamentaliter ; quia enim hæc anima est secundum suam substan-

Notandum est tamen D. Thomam, in his omnibus, loqui de ordine naturali, non autem de absoluta et intrinseca necessitate, adeo ut impossibile sit, etiam per Dei potentiam, quod existant plures substantiæ separatæ in eadem specie. Non enim ex rationibus quas affert concludit *non esse possibile,* sed non *oportere,* ut sint plura individua in eadem specie ; unde in tractatu *contra Averroïstas*, solvendo rationem qua arguebatur Deum non posse multiplicare intellectus quasi hoc contradictionem implicaret, dicit quod intellectus non haberet naturalem causam multiplicationis, posse tamen sortiri multiplicationem ex supernaturali causa ; nec esset implicatio contradictionis. Si interdum enuntiet impossibilitatem, prorsus relativam, nempe quantum ad modos multiplicationis nobis notos, et quantum ad modum multiplicationis numeralis ab Aristotele, VII et XII *Metaphysicæ* traditum, uti explicat Ferrariensis.

Doctrina D. Thomæ sic exposita non opponitur doctrinæ Suaresii ; est eadem quoad rem ; discrepantia autem est quoad aspectum sub quo res consideratur: « Materia solum superat formam in hoc quod est quædam occasio producendi formas varias et individuas, ut supra declaratum est ; forma vero superat

tiam et secundum suum *esse*, ita propria forma hujus corporis, quod non alterius, et est substantialiter ita huic corpori adæquata, quod non alteri habet quod substantialiter ab alia anima alii corpori proportionata distinguatur ; et quia ad hoc substantiale fundamentum necessario consequitur habitudo commensurationis, potest dici etiam quod animæ separatæ secundum habitudinem distinguuntur secundario quidem, sed non primario. Ex his patet quod male S. Thomam intellexerunt qui illi attribuunt ipsum velle animas a corporibus separatas ex sola habitudine ad corpora habere distinctiones. Hoc enim nunquam somniavit S. Thomas, nedum non intellexit. » Ferrar. in II *Cont. Gent.* LXXX.

materiam in hoc quod præcipue constituit individuum, et quod est magis propria ejus, et quod materia potius est propter formam, quam e converso, ut dicitur II *Physicorum*, cap. IX. » (Suar. *Metaph.* disp. V, sect. 4.)

PARAGRAPHUS II.

DE DISTINCTIONE.

19. Unitas et distinctio sequitur ens, ut sæpe inculcat D. Thomas ; intantum enim res aliqua distinguitur ab alia, inquantum non est idem cum illa. Distinctio est vel *realis,* vel *rationis* ;res enim potest non esse alia, vel de facto a parte rei, sic Petrus a Paulo distinguitur ; vel per considerationem intellectus, inquantum rem in se unam distinguimus ac dividimus in varios aspectus, sicut attributa Dei.

Distinctio *realis* est vel substantialis, vel modalis : prior existit inter res quæ ab invicem existere possunt, ut corpus et anima, scientia et virtus. Suum nomen obtinuit eo quod principaliter inter substantias appareat ; sed extenditur ad omnia quæ considerantur existentia more substantiarum. Erit adæquata, si eorum quæ distinguuntur, unum non sit pars alterius; v. g. anima et corpus ; erit autem inadæquata, si secus ; v. g. si animam cum toto homine compares. Distinctio *modalis* seu *accidentalis* existit inter substantiam et accidentia, vel etiam inter ipsamet accidentia ; v. g. inter ceram et ejus figuram, inter figuram et colorem ceræ.

20. Distinctio *rationis* non adversatur unitati rei simplicis aut etiam physicæ identitati : proprie enim non existit nisi in consideratione mentis. Si hujus distinctionis detur aliquod fundamentum in re, vocatur virtualis: si secus, appellatur mentalis. Prior invenitur quando per varios conceptus formaliter distinc-

tos intelligimus aliquid in se unum, sed tamen propter suam simplicitatem et perfectionem æquivalens multis; ita distinguimus attributa Dei: nuncupatur quoque distinctio *rationis ratiocinatæ*; quia habet in re suum fundamentum. Posterior invenitur quum absque ullo fundamento in re et solo beneplacito, vel ex infirmitate sua intellectus rem unam in varios conceptus distribuit; ut si quis distinguat hominem ab animali rationali, ; non enim aliud datur discrimen, nisi, quod prior conceptus confusior est : unde hæc distinctio solet quoque appellari *rationis ratiocinantis*.

21. Distinctionem virtualem, quæ etiam appellatur *formalis*, Scotus contendit ante operationem mentis existere : atque eam vocat *distinctionem formalem actualem ex natura rei*, quæ non est quidem inter rem et rem, aut rem et modum, sed inter duas formalitates ejusdem rei; v. g. inter animalitatem et rationalitatem : at nihilominus resultat una res, quemadmodum in vaferrimo dæmonio quod Alighierius depinxit insignitum uno capite, sed triplici facie et ore, ac unoquoque simul vorans Judam Iscariotem, Brutum et Cassium. Juxta Scotum, aggregatio et coadunatio formalitatum, etsi quam plurimarum, nec unitati, neque simplicitati officit, ita ut ipse essentiam divinam definiat *cumulum perfectionum et formalitatum*. Sed alii magis communiter tenent cum D. Thoma gradus metaphysicos, seu distinctionem formalem a parte rei non existere, nisi virtualiter, ante operationem intellectus.

PROPOSITIO.

Gradus metaphysici distinguuntur formaliter sola mentis consideratione.

22. Prob. 1° Distinctio formalis, ad sensum Scoti,

non est necessaria, quia virtualis æquivalet actuali, sicut nummus aureus pluribus argenteis æquivalet : sic punctum in centro positum, quia est virtualiter multiplex, potest varias terminare lineas æque ac si essent varia puncta ; atque idem re, differens solum ratione, est principium et finis ejusdem lineæ.

2° Formalitas nihil aliud est quam ipsa rei forma in abstracto considerata ; et sicut forma est res, ita formalitas est realitas ; ac proinde multiplicarentur formæ, sicut et formalitates. Porro hæc doctrina est ab Ecclesia damnata, uti speciatim pro substantiali hominis forma declarabimus. Ergo.

3° Rem dilucide exponit D. Thomas, 1ª p. q. LXXVI a. 3. Rerum enim species differunt secundum perfectius et minus perfectum, uti in rerum ordine animata sunt perfectiora inanimatis, animalia plantis, homo animalibus, etc.; unde Aristoteles comparat rerum species numeris et figuris, in quibus perfectior continet imperfectiorem et excedit. Sicut igitur pentagonum continet trigonum, et numerus senarius continet ternarium, ita humanitas continet *animalitatem* et *vegetabilitatem ;* quæ enim sunt distincta et separata in inferioribus, adunantur in superioribus. Unde in homine eadem simplex formalitas est radix discurrendi, sentiendi et vivendi ; attamen intellectus noster apprehendit hanc simplicem formalitatem *præcise*, quatenus est principium sentiendi, eamque vocat *animalitatem*, et format gradum animalis : deinde eam concipit in quantum est principium ratiocinandi, illamque vocat *rationalitatem*, quamvis hæc omnia sint una simplex unitas solum virtualiter multiplex.

PARAGRAPHUS III.

DE MULTITUDINE ET NUMERO.

23. Unitati opponitur multitudo, sicut *multum* absolute sumptuum opponitur *uni*. Dico *absolute sumptum,* quia relative sumptum importat quemdam excessum, et opponitur pauco. Ratio enim *unius* consistit in indivisione, dum ratio multitudinis divisionem continet. Sed duplici modo *unum* opponitur multis : « Nam unum quod est principium numeri, opponitur multitudini, quæ est numerus, ut mensura mensurato : *unum* enim habet rationem primæ mensuræ, et numerus est multitudo mensurata per unum, ut patet ex X *Metaph.* text. 2. Unum vero quod convertitur cum ente, opponitur multitudini per modum privationis, ut indivisum diviso [1].»

At quum, ex una parte, unitas sit principium multitudinis ; et ex altera parte, unitas nobis innotescat per *indivisionem*, quæ includit notionem divisionis, ac proinde multitudinis, apparet circulus vitiosus in definitione tum unitatis, tum multitudinis. Sed omnino præcavetur iste circulus, si distinguimus ordinem cognitionis nostræ ab ordine rerum : « Unum opponitur privative multis, in quantum in ratione multorum est quod sint divisa. Unde oportet quod divisio sit prius unitate, non simpliciter, sed secundum rationem nostræ apprehensionis. Apprehendimus enim simplicia per composita ; unde definimus punctum : *cujus pars non est,* vel : *principium lineæ.* Sed multitudo etiam secundum rationem consequenter se habet ad *unum*, quia divisa non intelligimus habere rationem multitudinis, nisi per hoc quod utrique diviso-

[1] I p. q. XI, art. 2.

rum attribuimus unitatem ; unde unum ponitur in definitione multitudinis, non autem multitudo in definitione *unius*. Sed divisio cadit in intellectu ex ipsa negatione entis ; ita quod primo cadit in intellectum *ens* : secundo, quod hoc ens non est illud ens ; et sic secundo apprehendimus divisionem : tertio, unum : quarto, multitudinem [1].»

Numerus stricte sumptus est quidem congeries unitatum, non quælibet, sed illa quæ aliquatenus in unitatem reducitur. Multæ unitates in aliquid unum reducuntur per apprehensionem notæ communis ipsis omnibus; unde illud effatum : *Equus et eques non sunt duo*, *sed bis unum,* quia ibi homo et equus menti exhibentur per suas differentias. Si vero apprehendantur sub communi ratione animalis, corporis, entis, habetur idea numeri, quia res intellectus percipit coadunatas. Quapropter idea numeri in tria elementa resolvi potest : in perceptionem unitatis, distinctionis realis vel logicæ, et relationis, sin identitatis, saltem similitudinis. Hæc tertia operatio requirit abstractionem et comparationem : abstractio autem brutis est impossibilis ; ideo bruta, licet multa entia intueantur, non proprie illa possunt dinumerare.

Attamen illa nota communis non est unitas per quam mensuratur multitudo, mensura multitudinis quæ numerum constituit, est ultima unitas ; hæc enim multitudinem claudit ac determinat. « Quum omnis species multitudinis sit aliquid per se unum unitate ordinis ; ex pluribus autem non possit fieri per se unum, nisi alterum se habeat ut materia, alterum vero ut forma, ut dicitur octavo *Metaphysicæ*, necesse est ut inter unitates multitudinem constituentes sit aliqua una quæ sit forma dans speciem numero,

[1] I p. q. xi, art. 2, ad 4m.

et aliæ se habeant sicut materia : hoc autem non potest esse, nisi detur aliqua unitas ultima reddens illam multitudinem certæ determinationis ; quia forma habet rationem termini... Numerus ergo fieri per unitatem est esse ipsius aliquam unitatem ultimam per modum formæ, qua substracta, ipsa species numeri variatur ; sicut a ternario substracta unitate, non remanet amplius ternarius, sed binarius [1].»

PARAGRAPHUS IV.

DE IDENTITATE, DIFFERENTIA, ET DIVERSITATE.

24. *Idem* dici potest relative et negative, id est formaliter et fundamentaliter. Formaliter sumptum importat relationem et distinguitur ab unitate : fundamentaliter vero *idem* dicitur id quod non est ab aliquo diversum, et dicit negationem divisionis a se, sive ab eo cum quo ens idem esse dicitur : unde Aristoteles dicit identitatem esse quamdam unitatem ipsius *esse*. Quapropter identitas qua aliquis dicitur idem sibi, negativa est, et ipsa sola est proprietas entis : identitas vero formalis est relatio rationis tantum.

Quum idem dicatur per negationem divisionis, quot sunt modi divisionis seu distinctionis, tot sunt in oppositum species identitatis : porro aliqua possunt esse eadem aut re, aut modo, aut simul re et modo, aut ratione tantum; et hinc identitas *physica,* seu *substantialis*, *accidentalis, absoluta* et *moralis*. Anima humana, quia ejus realitas permanet semper, dicitur *substantialiter identica :* modus ejus in præsenti vita non permanet idem, bene vero in vita æterna, juxta probatissimam sententiam, et ideo in cœlis Beati participant identitatem *absolutam* Dei. Si autem suman-

[1] Ferrar. in II *Cont Gent*. LXXXI.

tur duæ animæ æque felices in hac vita, habent accidentalem, non vero substantialem identitatem. Tandem *moralis* est identitas quando, juxta existimationem hominum, res dicitur eadem, licet omnino transmutata fuerit : sic domus quæ lapsu temporum ita pedetentim ex integro instauratur, ut sensus vix mutationem percipiant, moralem servat identitatem.

Si identitas consideratur in re, non cum seipsa, sed cum alia comparata, est *generica*, vel *specifica;* priori modo Petrus est identicus cum leone, et posteriori modo est identicus cum Paulo.

Datur discrimen inter differens et diversum : *differentia* dicuntur quæ sub aliquo respectu conveniunt, et sub alio distinguuntur; *diversa* vero dicuntur etiam illa quæ sub nullo respectu conveniunt, et ideo *diversum* latius extenditur quam *differens*.

ARTICULUS II.

DE VERITATE.

25. Veritas sumpta in tota sua amplitudine definitur : *Adæquatio rei et intellectus*, sive sit rei ad intellectum, sive intellectus ad rem. Hæc adæquatio non consistit in aliqua identitate quantitatis, neque in identitate ipsius esse ac naturæ, sed duntaxat in adæquatione similitudinis alicujus, quatenus nimirum est in intellectu intentionalis repræsentatio rei; alioqui intellectus non posset res materiales cognoscere, cum ipsum *intelligere* sit semper spirituale. Adæquatio igitur veritatis eodem ferme pacto se habet inter rem et intellectum, quam adæquatio inter hominem et picturam ipsum graphice repræsentantem, quæ, utcumque differant inter se quoad naturam, conveniunt tamen inter se atque adæquata sunt in ratione repræ-

sentationis et repræsentati. Unde veritas dicitur etiam *conformitas rei et intellectus :* illa enim spiritualis repræsentatio per quam intellectus fit adæquatus cum re, est forma intentionalis, quæ formam physicam objecti adamussim repræsentat; quippe unumquodque ens est intelligibile quatenus est actu; est vero actu per formam suam.

Si illa conformitas sumatur ex intellectu ad rem, appellatur veritas *cognitionis,* vel etiam *logica;* si e converso sumatur ex re ad intellectum, appellatur veritas *rei,* vel etiam, *metaphysica* aut *transcendentalis.* Utrinque tamen verum denominatur per ordinem ad intellectum, sicut bonum dicit ordinem ad appetitum.

26. Unde veritas principaliter est in intellectu et secundario in rebus. Utraque pars illationis constricte dilucidatur.

1ª *pars.* Verum est terminus seu objectum in quod tendit intellectus; sed objectum intellectus est principaliter in intellectu, quia cognoscens in seipsum aliquo modo attrahit cognitum, illudque in sui naturam transmutat : idcirco cognitio fit quatenus cognitum est in cognoscente; dum actus appetitus fit quatenus appetens inclinatur in rem appetitam, ac veluti in ipsam transmutatur. Unde terminus appetitus est in re appetita, dum econtra terminus cognitionis est in facultate cognoscente.

2ª *pars.* Sicut bonum principaliter est in re, in quantum ipsa habet ordinem ad appetitum; et propter hoc ratio bonitatis derivatur a re in ipsum appetitum, ita ut ille appetitus dicatur bonus, qui est rei bonæ : sic verum principaliter est in intellectu, et ab eo derivatur ad res secundum quod dicunt ordinem ad intellectum, ita ut res illæ dicantur veræ, quæ assequuntur similitudinem formæ quæ est in eo intellectu,

a quo per se dependent. Hæc omnia magis patebunt ex dicendis de utraque veritatis specie.

Ad objectum Metaphysicæ non stricte pertinet veritas cognitionis; sed nihilominus oportet nunc de illa pertingere aliquid, tum, quia ejus notitia viam pandit ad attingendam entis veritatem, veritas enim primario dicitur de cognitione; tum quia utraque veritas per parallelismum clarius innotescit. Tandem quum scientia complectatur contraria, aliquantulum de falsitate eloquemur.

PARAGRAPHUS I.

DE VERITATE COGNITIONIS.

27. In quo reponenda sit veritas cognitionis, haud inter se consentiunt philosophi : alii cum Durando dicunt eam non consistere in formali cognitione, seu judicio intellectus, sed in re cognita ut intellectui objecta, quatenus est sibi ipsi conformis; id est sumitur res quatenus est objectum intellectualis repræsentationis, et quatenus est in seipsa quoad suam essentiam, independenter a consideratione intellectus. Unde veritatis adæquatio non est inter rem et intellectum, sed inter rem in se sumptam et eamdem hanc rem prout objicitur conceptui intellectus. Huic sententiæ valde favent ontologi; imo, et ipse D. Thomas, *De enuntiatione,* cap. IV et V, illi favere videtur. Alii tenent, veritatem cognitionis in ipso intellectus judicio reponi; cum quibus :

PROPOSITIO I.

Veritas cognitionis consistit in formali intellectus actu [1].

Prob. 1°. *Ex falso fundamento sententiæ oppositæ.*

[1] Dicitur actus formalis, quia sumitur in ratione repræsen

Ideo Durandus et alii suam invexerunt sententiam, quia, juxta eos, adæquatio seu conformitas requisita ad veritatem, debet sumi quoad *esse*, et inde non potest dari nisi inter *esse* apprehensum ab intellectu prout apprehensum, et *esse* reale in se sumptum, non autem inter *esse* repræsentationis et *esse* objecti, quum *esse* repræsentationis est semper spirituale, *esse* autem objecti est aliquando materiale. Atqui hoc suppositum est omnino falsum; sicut enim inculcavimus supra (n° 25), hæc conformitas seu adæquatio ad veritatem requisita non est univoca, nec consistit in esse physico, sed est analoga atque consistens in ratione repræsentationis intentionalis et rei repræsentatæ. Ergo.

2°. *Ex experientia.* Quando experiri ac discutere tentamus an habeatur veritas cognitionis, non rem uti apprehensam conferimus ad seipsam, sed ipsammet intellectus repræsentationem sive id quod dicimus cum re dicta comparamus, ut detegatur conformitas vel difformitas; nam, ut habet Aristoteles, *in Prædicam.* cap. *de substantia,* « ex eo quod res est vel non est, propositio vera, vel falsa est. » D. Thomas hæc verba ita ponderatur : « Non dicit ex eo quod res *vera est*, sed ex eo quod res *est.* » (1^a p. q. 16. a. 1 ad 3^m.) Ergo cognitio non denominatur vera a conformitate seu a veritate ipsius objecti ad seipsum, sed a conformitate judicii ad objectum.

3°. *Ex veritate morali.* Idem dicendum est de veritate cognitionis, quam de veritate morali; utraque enim est veluti signum seu imago rei. Atqui veritas moralis non consistit in conformitate rei dictæ ad seipsam, sed in immediata conformitate vocis significantis ad rem significatam. Ergo.

tantis, ut distinguatur ab actu materiali, qui sumitur in ratione entis physici : illi enim duo respectus ejusdem actus valde inter se differunt.

4° *Ex definitione veritatis in genere.* Inter rem prout apprehensam ab intellectu, et eamdem rem in se sumptam, non est aliud discrimen, quam denominatio extrinseca, sicut inter rem prout est in se, et prout est visa; cognitio enim et visio nihil intrinsece ponunt in re. Ideo ibi non potest esse proprie dicta conformitas, sed omnimoda identitas. Porro veritas consistit in conformitate seu adæquatione rei et intellectus. Ergo.

5° *Ex amplitudine objecti veritatis logicæ.* Veritas cognitionis pro objecto habet non tantum ea quæ *esse* habent in seipsis extra causas, sed etiam ea quæ *esse* non habent, nisi quatenus intellectui objicitur; cujusmodi sunt possibilia quæ nunquam futura sunt. Porro in hujusmodi objectis non potest institui comparatio seu conformitas inter *esse* existentiæ exercitum, et *esse* prout ab intellectu apprehensum, siquidem illud prius *esse* non datur. Ergo.

Dices : Objectum intellectus et judicii est verum ut verum. Porro, si veritas cognitionis consisteret in formali intellectus actu, verum ut verum non esset objectum intellectus. Ergo.

Resp. dist. maj. Verum ut verum fundamentaliter sumptum est objectum intellectus, *concedo;* formaliter sumptum, *nego.* « Licet veritas intellectus nostri a re causetur, non tamen oportet quod in re per prius inveniatur ratio veritatis; sicut neque in medicina per prius invenitur ratio sanitatis quam in animali : virtus enim medicinæ, non sanitas ejus, causat sanitatem, cum non sit agens univocum. Et similiter *esse* rei, non veritas ejus causat veritatem intellectus. » 1ª. p. q. 16. a. 1 ad 3ᵐ.

PROPOSITIO II.

Illa conformitas intellectus quæ constituit veritatem cognitionis, nihil aliud est quam ejus actus connotans objectum se habere sicut repræsentatur.

28. Prob. 1°. *Directe, ex natura hujus veritatis.* Ex una parte, veritas cognitionis est perfectio intellectus, et ideo debet esse forma ei intrinsece inhærens; forma autem hujusmodi esse non potest nisi actus intellectus. Ex altera parte, ratio veritatis requirit conformitatem et adæquationem; quod esse non potest nisi quatenus actus intellectus connotat, objectum se habere ut repræsentatur. Si enim absolute et in se tantum sumatur intellectus actus, non autem in ratione repræsentantis, non potest intercidere adæquatio, maxime quando judicat de materialibus. Quapropter ille actus intellectus considerari debet in *facto esse,* non autem *in fieri,* id est quatenus est verbum mentis, non autem quatenus est intellectio, qua fit verbum [1].

2° *Indirecte, ex impugnatione aliarum sententiarum.* Illa conformitas est vel ipsemet intellectus actus connotans objectum se habere sicut repræsentatur; vel, ut volunt alii (quos videre est apud Suarezium, *Metaph.* disp. 8, sect. 2), est ipse actus absolute et

[1] Quod recte ponderavit D. Thomas, I *Cont. Gent.* 59 : « Cum veritas intellectus sit adæquatio intellectus et rei, secundum quod intellectus dicit esse quod est, vel non esse quod non est ; ad id *in intellectu* veritas pertinet quod intellectus dicit, non ad operationem qua id dicit. Non enim ad veritatem intellectus exigitur ut ipsum *intelligere* rei æquetur, cum res interdum sit materialis, intelligere vero immateriale ; sed illud quod intellectus intelligendo dicit et cognoscit, oportet esse rei æquatum, ut scilicet ita sicut in re sit intellectus dicit. »

physice sumptus; vel aliquid absolutum ab actu distinctum, vel relatio. Porro hæc tria dici nequeunt. Ergo.

Primo, actus absolute sumptus non dicit conformitatem neque adæquationem; imo remanere potest idem, transmutato illius objecto. Atqui tamen non potest remanere veritas in intellectu, remanente eodem judicio, si jam non existat extrinsecus quod affirmatur existere; v. g. si dicas : *Petrus est justus,* et factus fuerit peccator, veritas cognitionis jam esse non potest, quin etiam intellectus judicium mutetur. Ergo.

Secundo, nullatenus intelligi potest quid sit illud absolutum ab actu distinctum. Deinde illud absolutum vel complet actum tanquam ejus ultima differentia, vel illum supponit completum : si prius, illud absolutum non additur actui, sed eum constituit : si posterius, nihil ei addit, ac proinde est omnino inutile.

Tertio, veritas actus est natura prior relatione quæ dimanare potest ex cognitione. Ergo. Deinde illa relatio esset vel logica, vel realis. Atqui neutrum dici potest : non prius, nam relatio logica seu rationis existere non potest, nisi ipse intellectus per actum reflexum referat actum ad objectum; sed conformitas prius supponitur quam actus reflexus, imo esse potest sine illo. Non posterius, quia ad realem relationem oportet ut fundamentum realiter differat a termino, et terminus ipse sit realis : porro interdum non datur hæc realis distinctio, uti in cognitione quam Deus habet de seipso; interdum non refertur ad terminum; sic Deus non refert ad creaturas cognitionem quam de ipsis habet. Ergo.

Quapropter veritas cognitionis includit repræsentationem intellectus quæ conjunctam habet concomitantiam objecti se habentis sicut per cognitionem

repræsentatur. Nec sola repræsentatio, neque sola concomitantia objecti sufficit ad denominationem veritatis; quia veritas non est tantum denominatio extrinseca, sed includit intrinsecam habitudinem actus terminatam ad objectum taliter se habens. Unde S. Augustinus, de *Vera Religione,* cap. 36, veritatem cognitionis definivit : *Id quo ostenditur id quod est;* et S. Hilarius, lib. v de *Trinitate,* dicit quod verum est *declarativum et manifestativum esse.*

PARAGRAPHUS II.

DE VERITATE METAPHYSICA SEU TRANSCENDENTALI.

Licet verum magis proprie sit in intellectu, quam in rebus, tamen veritas est etiam rerum proprietas, prout ipsæ ordinem habent ad intellectum. Veritatis entis seu transcendentalis genuinam notionem quadruplici propositione comprehendimus.

PROPOSITIO I.

Veritas transcendentalis fundamentaliter sumpta est ipsamet rei entitas.

29. Prob. 1° *Directe, ex notione generali veritatis.* Quum veritas sit æquatio rei et intellectus, fundamentum veritatis rei est id vi cujus res dicit ordinem ad intellectum. Porro hoc præstat ipsamet rei entitas. Ergo. Major patet. Minor probatur : Res dicit ordinem ad intellectum quatenus est intelligibilis, est intelligibilis quatenus habet de *esse,* siquidem non *esse* seu nihilum non est per se intelligibile : habet autem de *esse* per entitatem suam. Ergo. Vide. D. Thom. *De Veritate,* q. 1. art. 1.

2° *Indirecte, ex confutatione oppositarum sententia-*

rum. Veritas dicit perfectionem positivam entis; unde est vel ipsa rei entitas, vel aliquid ab ipsa distinctum. Atqui posterius dici nequit. Ergo.

Prob. Min. Si enim esset aliquid distinctum, esset, ut volunt adversarii, aut relatio rationis, aut relatio realis ad intellectum. Sed

Primo, relatio rationis non est perfectio positiva. Ergo. Deinde nonnisi creatura potest fingere relationes rationis, iccirco Deus non esset verus ab æterno, sed tantum ex quo eum cognoverunt creaturæ : quod falsum est. Ergo. Tandem si res ita se haberet, intellectus creatus esset veritatis entium regula ac mensura; entia etenim vera non essent, nisi inquantum et prout a creaturis cognoscerentur; quod falsum et impium est, atque pantheismo egoïstico Schellinghii viam pandit. Ergo veritas entis non est relatio rationis. Attamen sensu lato potest dici relatio rationis quatenus nempe est fundamentum et ratio pro intellectu humano fingendi relationem rationis. Et ita S. Thom. in lib. *De enuntiatione,* sæpe dicit, quod veritas est relatio rationis.

Secundo, neque esse potest relatio realis, nam relatio realis ex se non est perfectio positiva, sed eam præsupponit consequiturque, quia, positis fundamento et termino, consurgit. Deinde relatio realis, utpote peculiare accidens, non potest esse proprietas transcendentalis atque ab ente inseparabilis. « Hæc autem adæquatio seu conformitas non potest esse relatio realis, alioquin verum non converteretur cum ente. » S. Thom. *De enuntiatione,* cap. 4. Tandem Deus est verus fundamentaliter, et tamen in ipso non est realis relatio, quia nec ad aliquid extra se, utpote perfectissimus, nec ad aliquid intra se, realiter refertur; divinitas enim nullam in re distinctionem habet ab his omnibus quæ intra Deum sunt. Creatura autem, licet

referatur realiter ad Deum, attamen prius a Deo producitur ac per illius intellectum mensuratur, quam ad illum referatur; unde non est talis essentiæ, quia talis cognoscitur a Deo, sed potius ideo talis essentiæ cognoscitur, quia talis est essentialiter.

Manifestum est igitur quod ens et verum fundamentaliter sumptum convertuntur ad invicem. Deus enim est infinite sapiens et potens, ac ideo omnis res conformis est conceptui quem de illa Deus habet ab æterno.

Dices : Ens et non ens non convertuntur. Atqui verum extenditur ad ens et non ens; nam verum est, esse id quod est, et non esse id quod non est. Ergo.

Resp. dist. min. Verum extenditur ad non ens, inquantum non ens est ens rationis, *concedo;* secus, *nego.* « Non ens non habet in se unde cognoscatur, sed cognoscitur inquantum intellectus facit illud cognoscibile; unde verum fundatur in non ente, in quantum non ens est quoddam ens rationis, apprehensum scilicet a ratione. » 1ª p. q. 16. a. 1 ad 2m.

PROPOSITIO II.

Veritas transcendentalis formaliter sumpta significat entitatem rei in ordine ad conceptum intellectus, cui hæc entitas conformatur, vel conformari potest.

30. Prob. 1°. *Ex notione generali veritatis.* Veritas formaliter considerata æquatio quædam est. Porro entitas rei nullam importat æquationem, nisi sumatur in ordine ad intellectum; sola enim cognitio intellectualis versari potest circa res omnes. Ergo.

2° *Ex significatione vocabuli veritas.* Si veritas formaliter sumpta nihil, præter entitatem rei modo absoluto consideratam, significaret, vocabulum *veritas*

esset prorsus inutile, illiusque conceptus esset plane et sub omni respectu idem ac conceptus entitatis; nam ut conceptus aliquis sit ab alio distinctus, oportet ut formalitatem distinctam exhibeat. Atqui vox *veritas* nec non illius conceptus est formaliter distinctus a conceptu *entitatis,* ut patet vi sermonis, et ipsomet confesso illorum quos impugnamus (nempe Wolfiano-rum). Ergo.

Corollarium.

31. Quapropter veritas formaliter sumpta et ens differunt ratione, quatenus veritas includit quidem ens, sed præterea dicit ordinem ad intellectum. Unde quamvis ens possit apprehendi, non apprehensa ratione veri, tamen e contrario non potest apprehendi verum, quin apprehendatur ratio entis, quia ens cadit in ratione veri. Neque etiam potest apprehendi ens, nisi ad eam apprehensionem ratio veri consequatur. Vide 1ª p. q, 16. a. 3. ad 3ᵐ. Et propter hoc merito S. Augustinus, de *Vera Religione* 36, veritatem metaphysicam formaliter sumptam definivit ita : *Veritas est summa similitudo principii, quæ sine ulla dissimilitudine est.* Et S. Anselmus, in *Dialogo de veritate,* cap. 1 : *Veritas est rectitudo sola mente perceptibilis;* nam rectum est quod principio concordat.

Dices : S. Augustinus, in Soliloquiis, respuit sequentes definitiones veritatis : *Verum est id quod videtur; verum est id quod ita se habet, ut videtur cognitori, si velit et possit cognoscere;* et proponit hanc : *Verum est id quod est.* Ergo veritas non consistit in entitate sumpta in ordine ad intellectum.

Resp. neg. conseq. Sanctus Augustinus ibi profligat veteres philosophos qui veritatem rei in ordine ad intellectum humanum primario reponebant, non vero

in ordine ad intellectum divinum. Per hanc definitionem Augustinus describit verum, non formaliter, sed fundamentaliter sumptum, ut excludat a ratione veritatis rei comparationem ad intellectum nostrum; nam id quod est per accidens ab unaquaque definitione excluditur. Sed non contendit, veritatem non esse principaliter in intellectu divino.

PROPOSITIO III.

Res dicuntur veræ primario et per se in ordine ad intellectum increatum, et secundario ac per accidens, in ordine ad intellectum creatum.

32. Prob. prima pars. 1° *Ex veritatis natura.* Ratio formalis veritatis transcendentalis est dicere ordinem ad intellectum. Atqui res omnes primario et per se dicunt ordinem ad intellectum increatum. Ergo. Major constat ex propositione præcedenti. Minor probatur: *primo,* res creatæ pendent ab intellectu divino, atque ad illum referuntur ut ad suam normam et exemplar. *Secundo,* ens increatum habet intrinsecam et essentialem identitatem cum suo intellectu suaque intellectione.

2° *Ex proprietate veritatis.* Verum et ens convertuntur (n° 29); et ideo eadem dispositio inveniri debet in veritate rerum, quam in earum *esse.* Atqui *esse* divinum est primarium, atque ad illud per se referuntur cætera omnia, utpote illius participationes. Ergo et veritas divina est primaria, atque ad illam per se referuntur ceteræ omnes, quæ ex ipsa suam nanciscuntur denominationem, sicut omnia sana dicuntur a sanitate.

Prob. secunda pars. 1° *Ex natura intellectus creati.* Res, licet nec semper, neque omnes actu conformen-

tur cum intellectu creato, tamen omnes natæ sunt habere veram sui æstimationem seu repræsentationes in omni intellectu, etiam creato. Creatus enim intellectus est quædam participatio divini intellectus, cui natus est conformari intelligendo, si revera intelligit. Quemadmodum omne speculum natum est habere rerum imagines, si accurate in illius conspectu collocentur; ita intellectus quilibet se habet respectu omnis rei. Quo nitidius est speculum et objecto magis propinquum, eo purior et perfectior est objecti imago; ita eo lepidior perfectiorque est repræsentatio rei, prout fit intimius in perfectiore intellectu. Unde quilibet intellectus, eo ipso quod est intellectus, est aliqua participatio et imago imperfecta divini intellectus: ergo ex natura sua aptus est ad aliquo modo recipiendam cujuslibet rei repræsentationem.

2° *Ex medio quo cognoscit intellectus creatus.* Non semper cognoscimus veritatem rerum per conformitatem ad ideam divinam, sed per conceptum nostrum; hoc modo enim res definimus; quippe definitio alicujus rei est explicatio illius naturæ prout a nobis concipitur. Potest igitur veritas sumi, non solum ex conformitate ad intellectum divinum, sed etiam secundario ac per accidens ad creatum. Vide 1ª p. q. 16 a. 1. o.

PROPOSITIO IV.

Veritas non habet rationem mensurati et mensuræ pro ente increato, sed solum pro ente creato in ordine ad intellectum divinum.

33. PROB. PRIMA PARS. Primum enim in ente increato dependentia proprie dicta est impossibilis; ergo in ipso non potest haberi res quæ sit mensura alterius,

Deinde, ad hoc ut una res sit mensura alterius, requiritur distinctio realis inter eas; in ente autem increato est summa identitas, ergo. Denique etiam eo modo quo possunt ratione distingui et commensurari, potius essentia Dei vera est mensura scientiæ, quam e converso, etenim non ideo Deus est verus, quia talem se cognoscit, sed potius quia est verus Deus, ideo se talem esse cognoscit.

Prob. secunda pars. Res creatæ omnes referuntur ad intellectum divinum sicut ad suum principium et exemplar : porro exemplatum se habet ad exemplar sicut mensuratum ad mensuram, quemadmodum artificiata se habent ad artem; tunc enim vera est arca quando arti consonat. Præterea illud quod est primum et perfectissimum in unoquoque genere, est mensura totius illius generis; unde omnes colores mensurantur albo. Atqui veritas divina est omnium prima ac perfectissima; est enim Deus primus intellectus et primum intelligibile. Ergo veritas cujuslibet rei et cujuslibet intellectus divina veritate mensuratur.

Corollarium.

Ergo veritas cognitionis multiplex est sicut intellectus in quo reperitur. Dicitur enim analogice de multis; at quod analogice prædicatur de multis, in eis invenitur secundum propriam eorum rationem. « Si loquamur de veritate prout existit in intellectu secundum propriam rationem; sic in multis intellectibus creatis sunt multæ veritates; et in uno et eodem intellectu, secundum plura. Unde dicit Glossa super illud *Psal.* XI : *Diminutæ sunt veritates a filiis hominum,* quod sicut ab una facie hominis resultant plures similitudines in speculo, sic ab una veritate divina resultant plures similitudines in speculo. Si vero

loquamur de veritate secundum quod est in rebus; sic omnes sunt veræ una prima veritate cui unumquodque assimilatur secundum suam entitatem. Et sic, licet plures sint essentiæ vel formæ rerum, tamen una est veritas divini intellectus, secundum quam omnes denominantur veræ [1]. »

Hinc etiam patet veritatem cognitionis nec æternam, neque immutabilem esse, nisi in intellectu divino, quia modus essendi *sequitur esse;* veritas autem rei est æterna et immutabilis, nam ejus conformitas essentialiter et primario sumitur quoad intellectum divinum, in quo non est transmutatio (Vide I p. q. XVI a. 4). Quapropter veritas intellectus divini est prior quam veritas rerum; et veritas rerum est prior veritate intellectus creati : « Verum intellectus nostri est secundum quod conformatur suo principio, scilicet rebus e quibus cognitionem accipit. Veritas autem rerum est secundum quod conformatur suo principio, scilicet intellectui divino; sed hoc proprie loquendo non potest dici in veritate divina, nisi forte secundum quod veritas appropriatur Filio, qui habet principium [2]. »

35. Demum, licet verum proprie non sit in rebus, sed in mente, ac ideo res dicantur veræ in ordine ad mentem, quia tamen res naturales omnes sortiuntur essentiam quæ perfecte imitatur exemplar in mente divina existens, interdum dicuntur veræ secundum quod actum propriæ naturæ consequuntur; et hoc sensu dicimus, Christum esse verum hominem, in Eucharistia esse verum corpus Christi, etc. « Unde Avicenna dicit in sua Metaphysica (Tract. VIII, cap. 6), quod veritas rei est proprietas *esse* uniuscujusque rei,

[1] I p. q. XVI, art. 6.
[1] I p. q. XVI, art. 5, ad 2m.

quod stabilitum est ei, in quantum talis res nata est de se facere veram æstimationem, et inquantum propriam sui rationem quæ est in mente divina, imitatur. » I. *Cont. Gent.* 60.

PARAGRAPHUS III.

DE FALSITATE.

36. Falsitas cognitionis definiri potest disconvenientia seu inadæquatio inter judicium intellectus et rem prout in se est. Non tamen hæc inadæquatio significat aliquam relationem; neque est mera negatio: mera negatio enim nec ponit aliquid in subjecto, neque ullo modo illud determinat. Falsum autem significat aliquid positivi esse in subjecto; atque includit comparationem unius ad alterum connotando objectum aliter se habens. Quare error est actus positivus; dum ignorantia est aliquid negativi. In meris apprehensionibus sive sensitivis, sive intellectivis potius imperfectio quam error inveniri potest; unde theologi, quamvis sentiant, in intellectu Jesu Christi, aut B. Virginis non potuisse errorem existere, non tamen existimant inconveniens ut per sensus potuerint apprehendere res aliter quam in se sunt, quia hæc non est proprie deceptio, neque falsitas, neque indecens imperfectio; maxime cum per sapientiam intellectus corrigi possint sensus, ne in deceptionem inducant. Et idem probabiliter dicendum esset de Adamo et aliis hominibus in statu originalis justitiæ, si in illo perseverassent. Nunc vero potissimum in ente falsitatem oportet considerare; atque ut veram tradamus doctrinam, sequentes instituimus propositiones.

PROPOSITIO I.

In ordine ad intellectum divinum, nulla res potest dici falsa.

37. Prob. Res cognitæ a Deo summam habent conformitatem cum illius intellectu; res autem ab ipso factæ nunquam discordant ab ejus arte seu idea, quia est tam potens in exsequendo quam sapiens in cognoscendo. Quæ a causis secundis producuntur, necesse est, quatenus entia sunt, ut non discordent a scientia Dei practica; quia sicut Deus vult cum causis secundis non impeditis influere in effectus integros et perfectos efficiendos, ita vult cum eisdem impeditis influere ad monstra efficienda. Unde, sicut quando optimus pictor, non ex impotentia, sed voluntarie depingit monstrum illud non dicitur ab arte discordare, neque dicitur aliquid falsum respectu pictoris; ita neque monstra naturæ falsitatem habent respectu supremi Artificis, quia sciens et videns ea fabricatur, quatenus entia sunt. Privatio quœ inest eis, fit per accidens, et non habet propriam ideam ad quam conformetur, ut respectu illius vera aut falsa dici possint; sed habent talem defectum quatenus ab alia perfectiori idea deficiunt. Sic peccatum, quia non fit a Deo, non habet in eo propriam ideam; sed potius in Deo est idea bonitatis et honestatis a qua peccatum discordat; nam sicut illius *esse,* ita et ejus *veritas* in privatione consistit. Solet vero interdum culpa appellari falsitas et deceptio, non tam in ratione mali et culpæ quam in ratione boni; omne enim peccatum habet aliquam rationem boni apparentis, sub qua falsum quid et fucatum vocatur; at illam denominationem non habet in ordine ad Deum, sed solum in ordine ad creaturam quam decipit.

PROPOSITIO II.

Nulla res potest stricte dici falsa respectu intellectus creati, tum speculativi, tum practici.

38. Prob. 1ª *pars*. 1° Omnis res ex se nata est cognosci sicut est, atque proprium et adæquatum sui conceptum generare. Ergo. 2° Si res falso cognitæ ab intellectu creato haberent propriam et intrinsecam falsitatem ex eo quod discordarent a tali intellectu, omnis res dici posset falsa, quia nulla est quæ non possit cognosci falso ab illo ; ac proinde in ipsomet Deo esset falsitas. 3° Si res est falsa respectu intellectus, id fit vel inquantum intellectus verum et proprium illius rei conceptum efformat, vel in quantum aliam rem concipit. Porro in utroque casu falsitas in omnibus rebus existeret : in primo quidem perevidens est : in secundo quoque, nam sicut aurichalcum dicitur falsum aurum, quando aurum concipitur, ita aurum diceretur falsum aurichalcum, quando aurichalcum conciperetur. 4° Vel res comparatur ad suum, vel ad alienum conceptum; si prius, non est falsa, ut patet : si posterius, potius est ignorata quam falso cognita.

Prob. 2ª *pars*. Primo res naturales non pendent ab intellectu creato tanquam a suo artifice, neque ipsa monstra, quia causæ secundæ non conficiunt opera per intellectum ; ergo falsitas eis non competit quoad intellectum practicum.

Opera artis vel discrepant ab idea sui artificis, vel ab idea quam haberet alius peritus artifex. In primo casu, defectus in effectu, non ex intellectus falsitate, sed e potentiæ exsequentis debilitate, aut alio simili occurrenti impedimento procedit ; ideo opus appellabitur malum, non vero falsum in genere artificii. In

secundo casu, res non discordat ab idea ex qua procedit, et ideo non est falsa : comparatur ad ideam peritioris artificis ut ad cognitionem speculativam, non vero ut ad principium practicum. Unde artifex peritus qui simul imperfecti et perfecti operis ideam habens, scienter et volens produceret opus imperfectum, non erraret in operando, neque res diceretur falsa in genere artificii.

Idem dicendum est de operibus moralibus. Aliquando falsa dicuntur, ut *Ps.* IV : *Ut quid diligitis vanitatem et quæritis mendacium?* solum quatenus profluunt ex aliquo dictamine falso practice : si enim comparentur cum dictaminibus a quibus procedunt, ipsis sunt conformia, utpote erroneis; si vero comparentur cum dictaminibus per quæ tales actus deberent aut cohiberi, aut rectitudinem habere, potius pravi quam falsi sunt, quia non procedunt ex his dictaminibus. Unde S. August. (II *Soliloq.*, VIII) : *Si verum esse id quod est dixerit, falsum non esse uspiam concluderetur.* Hæc verba exponens D. Thomas I p. q. XVII, a. 1, ad 1^m, inquit : « Res comparata ad intellectum secundum id quod est, dicitur vera, secundum id quod non est, dicitur falsa : unde verus tragædus est falsus Hector, ut dicit idem August. II *Soliloq.* x. » Igitur entia quatenus entia non sunt falsa; sed falsitas ipsis attribui potest solum quatenus non entia sunt, et per analogiam.

PROPOSITIO III.

Res dicuntur falsæ metaphorice tantum et per analogiam.

39. *Declaratur.* Primo, res dicitur falsa propter similitudinem ad rem veram, ratione cujus occasionem falsitatis nobis præbet, ut nempe illud existime-

mus esse quod non est; sic aurichalcum dicitur falsum aurum, non propter solam disconvenientiam quam habet cum vero conceptu auri, majorem enim habet plumbum, quod non denominatur falsum aurum; sed propter auri similitudinem quam gerit, ratione cujus facile existimatur aurum; pariter non quælibet, sed solum ea quæ imitatur veram, appellatur pecunia falsa. Unde August. II *Soliloq.* VI: *Eas res falsas esse nominamus, quas verisimiles deprehendimus.* « Et quia innatum est nobis per ea quæ exterius apparent, de rebus judicare, eo quod nostra cognitio a sensu ortum habet, qui primo et per se est exteriorum accidentium; ideo ea quæ in exterioribus accidentibus habent similitudinem aliarum rerum, dicuntur esse falsa secundum illas res... Et per hunc modum etiam dicitur homo falsus, inquantum est amativus falsarum opinionum vel locutionum; non autem ex hoc quod potest eas conficere; quia sic etiam sapientes et scientes falsi dicerentur [1]. »

Secundo, dicitur aliquid falsum, quia est objectum falsæ enuntiationis; quod tamen est objective tantum in intellectu. Hoc sensu dixit Paulus, *Rom.* I, *idolum esse mendacium,* et I *Corinth.* VIII, *idolum esse nihil.*

ARTICULUS III.

DE BONITATE ENTIS.

Sicut veritas entis consistit in ejus conformitate cum intellectu, ita ejus bonitas consistit in conformitate seu convenientia cum voluntate. Quum vero malum opponatur bono, sicut falsum vero, de illo quoque ad complementum dissertationis agemus; atque ut

[1] Iª p. q. XVII, a. I.

quemdam perlustremus ordinem, dicemus 1° de boni notione; 2° de speciebus boni; 3° de mali notione; 4° de ejus speciebus; 5° de illius origine.

PARAGRAPHUS I.

DE NOTIONE BONI.

40. Bonum sicut verum alii reponunt in mera relatione; alii contendunt esse aliquid absolutum ab ente distinctum; sed eædem fere rationes quam supra, ubi de vero, huc redeunt, et ipsos profligant. Alii bonitatem entis esse ejus perfectionem independenter a qualibet voluntate sumptam existimant, asserentes unumquodque intantum esse bonum, inquantum est perfectum. At bonum ita sumptum non est proprietas transcendentalis entis, ne ratione quidem, quia eadem res eamdem servans perfectionem dicitur bona respectu unius, et mala respectu alterius. Porro ita non esset, si bonum significaret solum entis perfectionem, nihil connotando quoad voluntatem.

Quare merito bonum definitur : *Ipsum ens prout dicit ordinem conformitatis ad voluntatem, præcipue divinam.* Quodvis enim ens, inquantum ens, est bonum; quo plus habet de *esse*, eo plus habet de bonitate. Præterea dicitur etiam id quod est appetibile; porro appetibile importat respectum ad voluntatem; ergo. Quia vero divina voluntas est regula cæterarum, quæ intantum dicuntur bonæ inquantum cum divina concordant; ideo ens dicitur bonum primario et præcipue in ordine ad voluntatem Dei. Unde bonitas dicit ipsam rei entitatem, quæ in alio inclinationem et capacitatem appetendi connotat.

41. *Quæres* I° *quomodo bonum se habeat respectu perfecti et appetibilis.*

Quum sæpe apud auctores bonum convertatur cum perfecto et appetibili, aperiendum est in quonam sensu. Aristoteles V *Metaph.* xvi, asserit, *perfectum dici, extra quod non est ullam partem accipere, seu cui nihil deest.* Hoc sensu non omne bonum est perfectum; puer enim est ens et homo, nondum tamen perfectus. Alio autem sensu perfectum dicitur quidquid sub aliqua ratione entis habet quod requirit essentia speciei; sic puer dicitur perfectus homo quoad essentiam, et charitas remissa, licet imperfecta dicatur respectu intensivæ, tamen simpliciter et quoad essentiam est perfecta, juxta illud : *Qui servat verbum ejus, vere in hoc charitas Dei perfecta est*[1]. Jam patet cur D. Thomas dixerit unumquodque quantum habet de *esse*, tantum habere de bonitate, et D. August., in quantum sumus, nos esse bonos.

Appetibile sumi potest *fundamentaliter* et *formaliter*. Sub priori respectu bonum et appetibile sunt idem; nam primaria ratio cur res moveat appetitum, est bonitas quam habet relative ad appetentem, in qua includitur entitas et perfectio rei, non secundum se duntaxat, sed prout habet aliquam convenientiam cum appetente. Sub posteriori autem respectu bonum ab appetibili distinguitur, saltem ratione, quia appetibile sic sumptum importat respectum ad appetitum et denominationem extrinsecam consurgentem e convenientia et proportione inter bonum et appetitum; sed ens bonum est priusquam appetatur, et non dicitur bonum, quia appetitur, sed rectius dicitur appetibile, quia bonum est; sicut sol dicitur visibilis, quia est lucidus, non autem lucidus, quia est visibilis. Unde D. Thomas I *Ethic.* i declarans illam Aristotelis descriptionem : *Bonum est quod omnia appetunt,* dicit

[1] I *Joan.* ii.

sumptum esse a posteriori, quia ratio appetibilis posterior est ratione boni.

42. *Quæres 2° quomodo bonum habeat rationem causæ finalis?*

Bonum, cum appetibilis rationem habeat, eo ipso causæ finalis rationem habet. Attamen ratio boni præsupponit rationem causæ efficientis et rationem causæ formalis; nam quod est primum in producendo, est ultimum in producto : in producendo autem primum invenitur bonum et finis, qui movet efficientem; deinde actio efficientis movens ad formam, et tandem forma ipsa. Unde e converso oportet ut in producto primum sit forma, per quam ens est; deinde consideretur in eo virtus effectiva, secundum quam est perfectum in *esse,* quia ens tunc est perfectum, quando potest sibi simile facere; tandem consequitur ratio boni, per quam perfectio fundatur in ente. Quare illa Augustini verba : *quia Deus est bonus, nos sumus,* referenda sunt ad causam finalem : etenim bonus dicitur, non ille qui habet bonum intellectum, sed ille qui habet bonam voluntatem, quia per voluntatem utimur omnibus quæ in nobis sunt : sed voluntas respicit finem ut objectum proprium.

Attamen bonum habet causæ finalis rationem eo tantum modo quo est appetibile; nam si formaliter sumatur denominatio finis, jam non est de ratione boni, sed eam consequi potest, quia finis ut sic dicit rationem causæ in ordine ad media, vel ad aliquam actionem, quæ propter finem fiat. Bonum autem, non hanc habitudinem, sed solam convenientis rationem dicit; ideo bonum dicitur etiam de mediis. Ergo bonum habet rationem causæ finalis inquantum fundamentaliter ipsa sumitur.

43. *Quæres 3° quomodo ratio boni consistat præterea in modo, specie et ordine?*

« Unumquodque dicitur bonum inquantum est perfectum.... perfectum autem dicitur cui nihil deest secundum modum suæ perfectionis. Cum autem unumquodque sit id quod est, per suam formam; forma autem præsupponat quædam, et quædam ad ipsam ex necessitate consequantur; ad hoc quod aliquid sit perfectum et bonum, necesse est quod et formam habeat, et ea quæ præexistunt, et ea quæ consequuntur ad ipsam. Præexigitur autem ad formam determinatio sive commensuratio principiorum, seu materialium, seu efficientium ipsam. Et hoc significatur per *modum;* unde dicitur quod *mensura modum præfigit.* Ipsa autem forma significatur per speciem, quia per formam unumquodque in sua specie constituitur; et propter hoc dicitur quod *numerus speciem præbet;* quia definitiones significantes speciem sunt sicut numeri, secundum Philos. in VIII *Metaph.* a. 10. Sicut enim unitas addita vel subtracta variat speciem numeri, ita in definitionibus differentia apposita vel subtracta variat speciem. Ad formam autem consequitur inclinatio ad finem, aut ad actionem, aut ad aliquid hujusmodi, quia unumquodque, inquantum est actu, agit et tendit in id quod sibi convenit secundum suam formam, et hoc pertinet ad *pondus* et *ordinem.* Unde ratio boni secundum quod consistit in perfecto *esse,* consistit etiam in modo, specie et ordine [1]. » Quapropter non proprie dici potest malus modus, mala species, malus ordo : « Omnis modus, ait Augustinus, lib. *de Natura boni,* inquantum modus, bonus est; sed malus modus, vel mala species, vel malus ordo, aut ideo dicuntur quia minora sunt quam esse debuerunt; aut quia non his rebus accommodantur quibus accommodanda sunt;

[1] I p. q. v, art. 5, o.

et ideo dicuntur mala, quia sunt aliena et incongrua. »

Atque patet sensus verborum sapientiæ : *Omnia in mensura, et numero, et pondere disposuisti,* quia ut dicit August. super *Genes. ad litter.* cap. III, *mensura omni rei modum præfigit; et numerus omni rei speciem præbet; et pondus omnem rem ad quietem et stabilitatem trahit.* Ideo olim Platonici dicebant, Deum arithmetica, musica et geometria condidisse mundum; per arithmeticam omnia ordinavit, per musicam proportionavit, et per geometriam figuravit.

Corollarium.

44. Ex his colligitur bonum convenire rebus in ordine ad existentiam solum, ideoque possibilia, præcise ut possibilia, non proprie dici bona. De ratione boni est quod possit appetitum reficere; sed appetitus non reficitur a rebus, nisi possideantur ut existentes. Intellectus enim aliquo modo res ad se trahit, easque ab existentia quam in se habent, abstrahit; voluntas vero potius trahitur ad res ipsas, ideoque in eas tendit ut in se existentes. Avarus nonnisi existentibus et possessis reficitur divitiis; et infirmus non juvatur a sanitate, nisi quatenus eam possidet; idcirco voluntas non amat divitias et sanitatem ut possibiles præcise, sed ut acquirendas, et in ordine ad existentiam. Insuper bonum habet rationem finis ; porro finis dicit ordinem ad existentiam ; movet enim ad sui assecutionem, quæ non est sine existentia.

* 45. *Quæres 4° an bonum convertatur cum ente?*

Bonum in se et in genere sumptum non discrepat ab ente; unde Aristoteles ait *bonum dividi per omnes categorias,* sicut et ens, et D. Thomas I p., q. V, a. 5, dicit rationem entis esse priorem ratione boni, sed

quoad rem hæc duo inter se converti, extra omne dubium ponit. Reapse bonum quodlibet in suo conceptu includit intrinsece perfectionem; atqui non potest concipi vera perfectio sine entitate; nam id quod nullatenus habet entitatem, est nihil : ergo. Præterea nihil convenit alteri nisi in ordine ad existentiam; quod autem existit, vel existere potest, est ens : ergo. Quare

1° Si interdum privationes dicantur bona, prorsus non inquantum sunt privationes; sed inquantum concipiuntur per modum entis, et recte dicuntur umbræ entis; ut tales possunt appetitum movere. Unde non agere malum non est virtus aut bonum proprie dictum, nisi includat *positivam* voluntatem non agendi malum.

2° Omne accidens est bonum, licet malum sit respectu alicujus; quia omne accidens dicit habitudinem et aptitudinem ad aliquod subjectum quod bene et convenienter afficiat.

3° Falsum judicium, ut actus positivus, est bonum; sed est malum inquantum deficit a conformitate. Idem dicere oportet de actibus voluntatis, qui mali sunt solummodo inquantum sua forma seu debito fine carent.

4° Deus est summum bonum maxime conveniens creaturis, non quod sit forma eis inhærens, neque per solam denominationem extrinsecam, quia creaturæ habent bonitatem realem a Dei bonitate distinctam; sed quatenus est earum causa efficiens et finalis. Nam ab hoc bono profluit et pendet omnis bonitas creaturæ, et in illius boni consecutione vel aliqua imitatione consistit summa creaturæ perfectio. Creaturæ autem non possunt dici convenientes Deo eodem modo quo ipse est eis conveniens, scilicet tanquam bonitatem eis communicans; sed solum ut opera decentia

ipsum, et consentanea ejus bonitati sapientiæque; sic enim cœlos dicimus opus Deo dignum, sicut dicimus imaginem graphice depictam esse opus tali artifici conveniens.

5° Materia prima simpliciter sumpta nec bona neque mala est, quia non habet entitatem sibi propriam : habet *esse* solum per modum potentiæ receptivæ, ideo est bona in potentia tantummodo.

PARAGRAPHUS II.

DE SPECIEBUS BONI.

46. Bonum est 1° *verum* aut *apparens*, prout existit in re, sicut existimat facultas cognoscitiva, vel secus; 2° est *absolutum* aut *relativum*, prout appetitur propter seipsum, vel propter aliud; sic sanitas respectu corporis, bonum absolutum, et medicina bonum relativum dici potest; 3° est *sensile* vel *rationale*, prout sensilis vel rationalis appetitus terminus est, ut cibus et scientia; 4° est *physicum* aut *morale*, prout physice vel moraliter perficit ens, ut vita et virtus.

Sed præcipue dividitur in *honestum*, *utile* et *delectabile* seu *jucundum*. Hæc divisio proprie videtur esse boni humani; si tamen altius et communius rationem boni consideremus, competit etiam bono generatim sumpto. Bonum est aliquid appetibile atque terminus motus appetitivi; quod illustrari potest ex consideratione motus corporis naturalis : « Terminatur autem motus corporis naturalis simpliciter quidem ad ultimum; secundum quid autem etiam ad medium, per quod itur ad ultimum quod terminat motum; et dicitur aliquid terminus motus, inquantum aliquam partem motus terminat. Id autem quod est ultimus terminus motus, potest accipi dupliciter : vel ipsa res in

quam tenditur, vel quies in re illa. Sic ergo in motu appetitus, id quod est appetibile terminans motum appetitus secundum quid, ut medium per quod tenditur in aliud, vocatur *utile*. Id autem quod appetitur ut ultimum terminans totaliter motum appetitus, sicut quædam res in quam per se appetitus tendit, vocatur *honestum;* quia honestum dicitur quod per se desideratur. Id autem quod terminat motum appetitus, ut quies in re desiderata, est *delectabile.* [1] »

Attamen « hæc divisio non est per oppositas res, sed per oppositas rationes : dicuntur enim illa proprie delectabilia, quæ nullam habent aliam rationem appetibilitatis, nisi delectationem; cum aliquando sint noxia et inhonesta. Utilia vero dicuntur quæ non habent in se unde desiderentur, sed desiderantur solum ut sunt ducentia in alterum : sicut sumptio medicinæ amaræ. Honesta vero dicuntur quæ in seipsis habent unde desiderentur [2]. » Unde hæc tria continentur ratione boni, et aliquo modo inter se distinguuntur, nempe ratione formali seu habitudine, non autem re, quia eadem res potest esse utilis, delectabilis et honesta; ut devotio erga Deum. Igitur bonum honestum stricte sumitur, præcisa utilitate et jucunditate, inquantum ex se convenit naturæ rationali, quæ suas operationes recta ratione dirigit; ac idcirco dare eleemosynam est honestum, quia est per se consentaneum naturæ rationali, etiamsi per impossibile homo sic operans nullum inde commodum caperet, præter *ipsum* recte *operari :* sic etiam Deo conveniens est et honestum ut benefaciat et misereatur, non quod inde obtineat ipse utilitatem, sed quia est per se decens ac ejus bonitati proportionatum.

[1] I p. q. v, art. 6, o.
[2] I p. q. v, art. 6, ad 2m.

PARAGRAPHUS III.

DE MALI NOTIONE.

47. Omnes sancti Ecclesiæ Patres et Doctores docent, malum *formaliter* sumptum non esse aliquid positivi, neque meram negationem, sed privationem perfectionis debitæ in ipso *esse* alicujus rei. Nec malum existimari debet ens, eo quod non habet excellentiorem perfectionem; sed ens existimari debet malum, quatenus deficit a perfectione quam sua requirit natura. Sic homo non dicitur malus ex eo quod non habet alas sicut aquila; bene vero diceretur malus, si cruribus, brachiis, oculis, etc., expoliaretur. Si res aliter esset, omnia, præter Deum, essent mala, et nihilum foret summum malum.

Sed ne decipiamur, sedulo oportet distinguere malum proprie dictum a malo per accidens; prius tantum in privatione consistit essentialiter, dum posterius potest etiam in aliquo positivo consistere. Non enim sola privatio, sed et forma positiva potest alicui subjecto disconvenire : sic Deus, licet in se summe bonus, summe malus est respectu damnatorum, quia summe eis disconvenit, et ideo illum inordinata voluntas eorum odio habet; at hæc denominatio est solum extrinseca; sic cibus etiam exquisitissimus dicitur malus respectu illius quem morbus infecit. Tamen id quod est positivum in malo relativo, non est aliquid formale, sed materiale tantum. His præmissis.

PROPOSITIO.

Malum non est aliqua natura aut aliquid positivum, sed consistit in privatione seu in defectu illius quod requirit natura entis cui inest.

Prob. 1° *Ex natura boni.* Omne bonum est ens et aliqua natura; nam ens et bonum convertuntur. Ergo malum nec est ens, neque aliqua natura. Antecedens patet ex modo delibatis. Sequela constat, quia malum est boni contrarium, sicut tenebræ sunt contrarium lucis : ergo non potest consistere in eo quod constituit bonum. Ergo nec est ens, neque aliqua tura.

2° *Ex proprietate boni.* Bonum habet rationem appetibilis, ita ut omne appetibile sit bonum. Atqui omne *esse* et omnis natura est appetibilis, saltem ab eo cujus est *esse* et natura, in hoc enim appetitu radicatur appetitus perfectionis ac felicitatis. Ergo id omne quod habet esse et naturam, ut tale est bonum. Ergo malum nec *esse*, neque naturam habere potest.

3° *Ex auctore totius esse et naturæ.* Quidquid est a Deo, bonum est. Sed omne esse et omnis natura est a Deo. Ergo. Major ita per se patet, ut Manichæi ipsi confiteantur, malum non posse a Deo optimo scaturire; sane est optimus, sapientissimus et omnipotens, ideoque, nec malum neque ullus defectus esse potest in ipsius opere.

Minor constat, quia omnia entia quæ habent *esse* per participationem, non possunt illud accipere nisi ab ente quod ex essentia sua habet *esse :* sed solus Deus optimus habet *esse* per essentiam. Ergo. Unde Manichæi invexerunt principium malum principio bono coæternum et æquale : quod figmentum omnino

monstrosum esse mox sumus ostensuri (nº 52.) Unde *Joan.* I : *Omnia per ipsum facta sunt, et sine ipso factum est nihil quod factum est.* Et *Rom.* 11 : *Ex quo omnia, per quem omnia, et in quo omnia, ipsi gloria in sæcula.*

4° *Ex consensu sapientum.* « Ex constanti et consentiente, ait Petavius, Patrum de mali ac peccati natura sententia licet concludere quam longe sit ab usu scholarum ac Theologiæ finibus arcenda proscribendaque opinio illa quorumdam, qui malum, etiam qua malum est, rem esse aliquam et positivum quiddam sentiunt [1]. »

Corollarium.

49. Malum pro subjecto habet bonum, quin illud omnino destruat : malum enim, quia essentiam non habet, non potest in se subsistere. Reapse aliquid dicitur malum, quia nocet ; porro nonnisi bono nocere potest ; quum nocere malo bonum sit. Sed malum non potest formaliter nocere bono, quin ipsi inhæreat ; sic cæcitas homini nocet, inquantum in ipso est : si autem totaliter destrueret bonum, jam non haberet subjectum, neque posset subsistere ; sic cæcitas visum, non vero hominem destruit, et mortuus non recte diceretur cæcus.

In ordine naturali et physico destructio boni per malum non potest in infinitum procedere, quia formæ et virtutes naturales habent limitem quem præ-

[1] Lib. VI *de Deo*, cap. IV. — Vitium non est nisi virtutis desertio (S. Basil.) Privatio enim boni est malum (S. J. Damasc.) — Nihil est malum, nisi boni privatio, sicut tenebræ luminis. — Mali nulla natura est, sed amissio boni, mali nomen accipit (S. August.) — Non est creatura tam parva et vilis, quæ Dei bonitatem non repræsentet. (*Imit. Christi*, lib. II, cap. IV).

tergredi nequeunt. In ordine autem morali ratio et voluntas, utpote non habentes limitem objective, possunt in infinitum procedere; qui enim vult furtum committere, potest iterum velle et aliud committere, et sic deinceps, quin ullus occurrat limes. « Quanto autem, ait D. Thomas, voluntas magis in fines indebitos tendit, tanto difficilius redit ad proprium et debitum finem, ut patet in quibus peccandi consuetudine habitus vitiorum jam inductus est. Indefinite igitur aptitudinem naturalem ad bonum minuere potest malum morale, quin unquam penitus bonum naturale extinguatur. »

Solvuntur difficultates.

50. *Obj.* 1° Omnis differentia constitutiva alicujus speciei est natura quædam. Malum autem est differentia constitutiva in moralibus; differt enim specie malus habitus a bono. Ergo malum significat naturam quamdam.

Resp. Disting. Min. Malum est differentia specifica, si sumatur absolute et independenter a fine bono, *nego*; si respectu finis boni sumatur, *subdist.* : est differentia specifica, improprie, *concedo* ; proprie, *nego*. Voluntarium solum constituit morale genus ; porro voluntatis objectum et finis est bonum ; ergo a fine speciem moralia sortiuntur, sicut et naturales actiones a forma principii activi. Quare cum bonum morale sit ordo in finem, et malum sit hujus ordinis privatio, ambo sunt primæ differentiæ in morali. Sed omne genus distinctum debet unicam et primam mensuram seu normam habere ; porro ordinis moralis norma est ratio practica seu lex naturalis ; ergo secundum finem a ratione præfixum quædam appellantur bona, et quædam appellantur mala. Inde in moralibus id quod sortitur speciem

a fine, qui est secundum rationem, dicitur bonum secundum speciem suam; quod vero sortitur speciem suam a fine contrario fini rationis, dicitur malum secundum speciem suam : finis autem hic, etsi tollat finem rationis, est tamen aliquid bonum, sicut delectabile secundum sensum. « Nec tamen remotio debiti finis constituit speciem in moralibus, nisi secundum quod adjungitur fini indebito ; sicut neque in naturalibus invenitur privatio formæ substantialis, nisi adjuncta alteri formæ. Sic igitur malum quod est differentia constitutiva in moralibus, est quoddam bonum adjunctum privationi alterius boni ; sicut finis intemperati est non quidem carere bono rationis, sed delectabile sensus absque ordine rationis. Unde malum, inquantum malum, non est differentia constitutiva ; sed ratione boni adjuncti [1]. »

Obj. 2° Quod non est, non agit. Sed malum agit, quia corrumpit bonum. Ergo malum est quoddam ens. »

Resp. « Aliquid agere dicitur tripliciter : uno modo *formaliter*; eo modo loquendi quo dicitur albedo facere album ; et sic malum, etiam ratione ipsius privationis, dicitur corrumpere bonum ; quia est ipsa corruptio vel privatio boni : alio modo dicitur aliquid agere *effective ;* sicut pictor facere album parietem : tertio modo *per modum causæ finalis ;* sicut finis dicitur efficere movendo efficientem. His autem duobus modis malum non agit aliquid per se ; id est, secundum quod est privatio quædam, sed secundum quod ei bonum adjungitur ; nam omnis actio est ab aliqua forma ; et omne quod desideratur ut finis, est perfectio aliqua [2]. »

[1] I p. q XLVIII, a. 1.

[2] Unde merito S. Dionysius, *de Divin, nomin,* cap. IV., asserit malum non pugnare contra bonum, nisi in virtute boni, secundum se vero esse impotens et infirmum, quia nullius actionis principium esse potest.

Obj. 3° Ad perfectionem universitatis rerum non pertinet nisi quod est ens et natura quædam. Sed malum pertinet ad perfectionem universitatis rerum: dicit enim August. in *Enchir.* cap. x. et xi, quod *ex omnibus consistit universitatis admirabilis pulchritudo, in qua etiam illud quod malum dicitur, bene ordinatum et suo loco positum, eminentius commendat bona.* Ergo malum est natura quædam. »

Resp. « Partes universi habent ordinem ad invicem secundum quod una agit in alteram, et est finis alterius, et exemplar. Hæc autem non possunt convenire malo, nisi ratione boni adjuncti. Unde malum neque ad perfectionem universi pertinet, neque sub ordine universi concluditur, nisi per accidens, id est, ratione boni adjuncti [1]. »

Obj. 4° Ubi invenitur plus et minus, existunt *res* inter se dispositæ, quia negatio et privatio nequeunt suscipere magis et minus. Porro inter mala unum altero pejus est. Ergo malum est res aliqua.

Resp. Nego maj. Aliquid enim dicitur magis vel minus malum quam alterum, pro suo recessu a bono. Magis malum vocamus quod magis distat a bono, seu quod magis bonum tollit ; et hoc modo inter se comparantur privationes.

PARAGRAPHUS IV.

DE MALI SPECIEBUS.

51. Quia malum opponitur bono, totuplex est quotuplex bonum ; hinc dividitur : 1° *in verum* et *apparens;* 2° in *absolutum* et *relativum*, prout in se pri-

[1] I p. q. XLVIII, art. 1

vationem includit, vel eam extrinsece tantum respectu alterius significat ; 3° *in sensile* et *intellectuale*, prout dolor, organicas, et error intellectivas inficit facultates; 4° in *turpe, nocivum* et *dolorosum,* prout honesto, utili et delectabili opponitur; 5° in *physicum* seu *naturale* et *morale*.

Malum naturale, quod interdum transcendentale dicitur, est privatio debitæ entitatis, ut si oculus, vel pes desit homini ; vel si ei addatur aliquid contrarium formæ et figuræ debitæ ; hoc malo laborant monstra. Malum morale stricte sumptum consistit in deformitate cum regulis morum, ut si homo rapiat aliena : hæc actio discordat tum a divina, tum ab humana recta ratione. Malum morale dividitur in malum culpæ et in malum pœnæ ; hæc celebris divisio quam tradit D. Thomas, I p. q. XLVIII, a. 5 et 6, respicit tantum libertatem contrarietatis ; et præclarus Doctor ratiocinatur juxta divinæ Revelationis instituta, quæ docet omnia mala esse effectus peccati tum originalis, tum actualis. Si homo permans, isset injustitia originalis, virtute illius doni non fuisset obnoxius errori, doloribus, morti, etc : unde recte inferendum est omnia mala hominis, si attendamus ad Revelationem, de facto distribui in mala culpæ et in mala pœnæ. Unde quæstio sic coarctanda est, ut malum culpæ dicatur inordinatio in actione vel omissione libera, seu carentia perfectionis debitæ secundum liberam actionem : malum autem pœnæ dicatur quælibet alia carentia boni debiti contracta seu inflicta ob culpam.

Nota. Leibnitius dividit malum in metaphysicum, physicum et morale ; malum metaphysicum vocat carentiam perfectionis etiam *non debitæ*, ita ut lapis dicatur malus, quia non videt, neque intelligit. Sed hæc notio mali prorsus inepta est, quia « malum est privatio boni, et non pura ejus negatio ; non omnis

defectus boni est malum, sed defectus boni quod natum est et debet haberi [1]. »

PARAGRAPHUS V.

DE ORIGINE MALI.

52. Quæstio de origine mali, si penetralia rei tentemus, admodum difficilis est : in ea solvenda multum sudarunt philosophi et theologi. Omnia enim a Deo summe bono tanquam a primario fonte scaturiunt ; igitur quomodo in ejus opere malum sit ? Potestne arbor bona malos fructus facere ? Si non veniat a bono malum, quis illud seminavit ? Ecce nodus difficultatis, quam ut solverent, multorum ingenia torserunt. Justinus Martyr scribit hanc fuisse Platoni causam fingendi materiam æternam, ne Deum mali auctorem poneret, tantamque ei improbitatem adscriberet. Ethnici et hæretici, circa originem mali, aut spurcissimas fabulas enarravere, aut vaferrimos contexerunt errores : alii cum Calvino et Luthero Deum mali auctorem et causam efficientem prædicant : alii quoddam principium mali coævum principio boni somniant ; ita Platonici et Manichæi.

1° Novelli Platonici, Gnostici et quidam semichristiani scholæ Alexandrinæ duo principia excogitaverunt, videlicet materiam æternam, et Deum optimum atque omnipotentem, mundi fabricatorem, eumque appellarunt *Demiurgonem*. Materia, cum turbata esset atque incomposita, nihil nisi horrorem præ se ferebat ; Demiurgon statuit eam in ordinem cogere et ex ea pulcherrimum universi opus efficere. Nec tamen ita eam sibi subdere potuit, ut non interdum insito

[1] I p. q. XLVIII, art. 5, ad 1m.

pervicacique ingenio reluctaretur. Mala igitur universi omnia sunt ab hujusmodi materia et insuperabili fato ; bona autem sunt a Deo. Demiurgon opus ita aggressus est : ingens materiæ fœditas et perversitas ei displicuit ; igitur produxit λόγον, mentem rationemque sibi similem, ut per eam mundum informaret. Ipse autem genuit εώνας, mentes minores prope numero infinitas. Illas omnes intelligentiæ et consilii sui participes Demiurgon fecit, easque jussit magnum et generosum opus suscipere. Tunc singulæ mentes singulas materiæ particulas concerpserunt, in iisque fingendis atque ad æterna exemplaria componendis et limandis adlaborarunt. Omnibus λόγος, alter ille minor Deus, præerat et pensum exigebat. Ita præclarum mundi opus fabricatum est, quod peculiaris anima, tertius platonicæ trinitatis genius, informavit et animavit.

2° Zoroastriani, inter quos eminet Manes e Perside oriundus, non inertem passivamque materiam malorum causam, sed efficientem, sensu et mente præditam, paris intelligentiæ et potestatis cum Deo bono finxerunt. Materia invidæ pravæque indolis est, ita ut bona necessario respuat, et mala necessario appetat ; Deus autem bonæ amabilisque indolis est, ita ut bona tantum essentialiter velle et permittere possit. Utrumque genuit genios ; hic bonos, et illa malos : itaque æternum et atrox inter utramque militiam fuit bellum, quousque ambo duces longa contentione defatigati, initoque ex æquo fœdere, paribus auspiciis mundum conderent ac regerent. Utrique principio bonorum et malorum partes sunt æquales ; si peccemus aut doleamus, malo ingenio hoc facinus adscribendum est ; si econtra virtute polleamus et felicitate fruamur, hoc penitus principio bono est tribuendum.

Hæc fictio non solum in se (uti mox ostendemus),

sed etiam quoad scopum inepta est : nam conceperunt duo principia ut explicarent quomodo existere possint in mundo mala sub Deo optimo. Porro illa duo principia æterna ac necessaria vel æque pollent, vel non ; si prius, nec bonum, neque malum esse potest in mundo, quia vires æquales et oppositæ omnino colliduntur : si posterius, existeret duntaxat bonum aut malum, prout alterutrum principiorum prævaleret. Nec vero Baylius aliquid lucratur, somniando illa duo principia fœdus iniisse, ne utrumque a suis producendis effectibus impediretur : nam primo, si tale fœdus ici potuisset, nec principium bonum malo, neque principium malum bono essentialiter opponeretur ; secundo, vel bona, vel mala est hæc pactio ; atqui neutrum dici potest, cum ejus causa efficiens sit utrumque principium : tertio, si principium bonum hoc fœdus cum principio malo inire potuit, a fortiori potest sinere creaturis ut in agendo deficiant. Sed jam oportet directam confutationem instituere.

PROPOSITIO I.

Omne agens propter bonum aliquod operatur.

53. Prob. 1° Omne agens operatur propter finem quem appetit. Porro finis est bonum agentis: finis enim dicitur id in quo quiescit appetitus agentis ; sed de ratione boni est terminare appetitum, quia necessario in omnibus bonum appetimus, quum ejusdem rationis sit fugere malum et appetere bonum. Ergo finis operationis est bonum intentum ab agente.

2° Actio et motus semper cum existentia entis relationem habent, vel ad eam servandam, vel ad aliquid novi ei addendun. Porro existentia bonum est. Ergo omnis actio et motus est propter bonum.

3° Perfectio est finis cujuslibet actionis : nam si actio ipsa est finis, patet id fieri inquantum est perfectio secunda agentis : si autem consistit in modificatione exterioris materiæ, movens enititur producere rei motæ perfectionem quam ipsum appetit, quia motus est naturalis. Ergo.

PROPOSITIO II.

Malum inest rebus præter intentionem agentis.

54. Prob. 1° Quod ex actione consequitur diversum ab eo quod erat in intentione agentis, accidit præter illius intentionem. Atqui malum diversum est a bono, quod necessario intendit omne agens. Ergo.

2° Defectus in effectu et actione consequitur aliquem defectum in principiis actionis ; sicut ex curvitate cruris sequitur claudicatio. Agens autem agit secundum quod habet de virtute activa, non vero secundum quod patitur virtutis defectum. At in quantum agit, finem intendit correspondentem virtuti. Quod igitur sequitur respondens defectui virtutis, erit præter intentionem. Res illustrari potest exemplo : si globum recta jecerim ad metam, vim ei imprimo et impello ut contingat ; tota globi actio et vis a me est ; si autem lapilli offensione, aut aliqua soli iniquitate refellitur ab ea linea in quam direxeram, licet oblique, tamen pergat ire, a me est tota vis et motio qua pergit, et nihilominus non sum causa obliquitatis ; sed a lapillo repetenda est.

Dices : Malitia in voluntario est ; nemo enim injusta nisi voluntarie operatur. Atqui operans injusta vult esse injustus ; nam legislatores nefarios puniunt, quia voluntarie malum operantur. Ergo malum non accidit præter voluntatem seu intentionem.

Resp. Disting. min. Vult indirecte, *concedo* ; directe et propter injustitiam, *nego*. Terminus intentionis est finis ultimus quem voluntas appetit propter ipsum ; eadem voluntas sese extendit ad omnia quæ vult propter finem, quamvis non velit ea absolute et propter se: « Sic qui projicit merces in mare causa salutis, non intendit projectionem mercium, sed salutem ; projectionem autem vult non simpliciter, sed causa salutis. Similiter propter aliquod bonum sensibile consequendum vult aliquis facere inordinatam actionem, neque volens eam simpliciter, sed propter hoc ; et ideo hoc modo malitia et peccatum dicuntur esse voluntaria, sicut projectio mercium in mare. » (III *Cont. Gent.* VI).

PROPOSITIO III.

Malum est causa solum per accidens.

55. Prob. 1° Si aliquod ens est essentialis causa alterius, quidquid ipsi per accidens advenit, est etiam accidentaliter causa secundi. Porro malum advenit rebus per accidens. Ergo.

2° *Operari* sequitur *esse* : sed malum est per accidens ; ergo operatur per accidens.

3° Nulla res est causa inquantum deficiens, sed inquantum ens ; si enim tota deficeret, non esset causa. Porro est deficiens in quantum habet malum. Ergo sub hoc respectu non est causa, nisi per accidens.

PROPOSITIO IV.

Causa mali est bonum, sed tantum per accidens.

56. Prob. 1° Omnis causa essentiam et naturam ha-

bet. Atqui malum non habet essentiam et naturam. Ergo non est causa. Porro malum est effectus ; ergo pro causa habet necessario naturam positivam seu bonum.

2° Quidquid est proprie et per se causa alicujus, tendit in proprium effectum ; ideo si malum esset causa, tenderet in malum producendum. Atqui omne agens tendit in bonum. Ergo causa mali est bonum, sed per accidens ; quum omne agens directe et per se tendat necessario ad aliquod bonum.

3° Omnis causa est vel materia, vel forma, vel efficiens seu agens, vel finis. Atqui nullum ex istis malum est. Ergo. Minor constat, quia ens tum in potentia, tum in actu est bonum ; sed materia est ens in potentia ; forma est ens in actu ; agens non agit nisi inquantum est actu et formam habet ; malum est præter intentionem, et ideo nequit esse finis movens. Ergo causa mali est bonum. Quum vero bonum et malum sint opposita, et unum oppositorum non possit esse causa alterius nisi per accidens ; ideo bonum est causa mali activa tantum per accidens.

57. *Quæres 1° quomodo in ordine physico bonum sit causa mali per accidens ?*

In ordine naturali seu physico hoc accidens modo ab agente, modo ab effectu provenit. Et quidem ex parte agentis, quando virtutis defectum patitur : tunc actio est vitiosa, et effectus mancus ; sic quando vigore destituuntur organa stomachi, imperfecta est ciborum coctio. Agens agit, non prout virtute caret, sed prout de virtute habet ; et defectus in effectu causa est, non inquantum efficiens, sed inquantum deficiens. « Idem dicendum est si defectus actionis et effectus proveniat ex defectu instrumenti vel cujuscumque alterius quod requiritur ad actionem agentis ; sicut cum virtus motiva producit claudicationem prop-

ter tibiæ curvitatem : utroque enim agens agit, et virtute et instrumento. »

Ex parte effectus, causa mali potest esse tum materia, tum forma. Materia est causa effectus mali, quando non est congruenter apta ad impressionem agentis recipiendam. Forma est causa effectus mali, quando productio illius effectus habet necessario adjunctam privationem alterius formæ ; sic arboris vel animalis incrementum necessario requirit in ordine naturali ruinam et corruptionem quarumdam formarum. Eadem dicenda sunt pro ordine artificiali.

58. *Quæres 2° quomodo in ordine morali bonum sit per accidens causa mali?*

Ordo moralis, quoad malum, convenit sub uno respectu cum ordine naturali, sed discrepat sub altero. Vitium enim morale, non in effectu producto, sed in actione tantum existit, quia virtutes morales non habent, sicut artes, aliquid exterius pro termino, sed solum simpliciter activæ sunt. Quare malum morale nec ex materia, neque ex forma effectus, sed ab agente solo consequitur.

Ad actionem moralem quatuor inter se ordinata concurrunt principia activa, « quorum unum est virtus executiva, scilicet vis motiva, qua moventur membra ad exsequendum imperium voluntatis ; unde hæc vis a voluntate movetur, quæ est aliud principium ; voluntas vero movetur a judicio virtutis apprehensivæ, quæ judicat hoc esse bonum vel malum, quæ sunt voluntatis objecta, unum ad prosequendum, aliud ad fugiendum ; ipsa autem vis apprehensiva movetur a re apprehensa. Primum igitur activum principium in actionibus moralibus est res apprehensa ; secundum vis apprehensiva ; tertium, voluntas ; quartum, vis motiva, quæ exsequitur imperium rationis. Actus autem virtutis exsequentis jam præsupponit bonum mo-

rale vel malum, non enim ad mores hujusmodi actus exteriores pertinent, nisi secundum quod sunt voluntarii. Unde si voluntatis sit actus bonus, et actus exterior bonus dicitur, malus autem, si ille sit malus : nihil enim ad malitiam moralem pertineret, si actus exterior deficiens esset defectu ad voluntatem non pertinente..... Actus vero quo res movet apprehensivam virtutem, immunis est a vitio moris : movet enim secundum ordinem naturalem, sicut visibile visum, et quodlibet objectum potentiam passivam. Ipse autem actus apprehensivæ virtutis, in se consideratus, morali vitio caret, quum ejus defectus vitium morale vel excuset vel minuat..... Relinquitur igitur quod morale vitium in solo actu voluntatis primo et principaliter invenitur, et rationabiliter, quum ex hoc actus moralis dicatur, quia voluntarius. In actu igitur voluntatis quærenda est radix et origo peccati moralis [1]. »

59. *Dices* : Malum quod invenitur in actione aut in effectu supponit semper aliquod malum in causa. Porro malum quod est in causa, vel est ipsi naturale, vel ei advenit ab extrinseco ; sed quum indefinite retrogradi nequeamus, necessario oportet devenire ad aliquam primam mali causam, quæ nullam ipsa causam habeat, et ideo oportet malum in Deum refundere.

Resp. Neg. maj. Malum quod invenitur in actione aut effectu supponit necessario imperfectionem, non vero malum causæ. Sane :

Primo, causa naturalis quæ habet perfectionem suæ naturæ, non producit effectum malum, nisi obex ipsi ab extrinseco occurrat. Tunc malum venit ex eo quod non sat pollet ad superanda impedimenta quæ ipsi vim faciunt, ne eliciat actionem effectumque producat juxta modum, speciem et ordinem suæ naturæ. Sed

[1] III *Cont. Gent.* x.

impotentia, cum sit mera negatio, non solum non requirit causam, sed eam non potest habere, sicut nihilum non habet causam. Si autem causa naturalis non habeat perfectionem suæ naturæ, id, non in causam primam, sed in causas secundas imperfectas refundi debet.

Secundo, quoad causam liberam, defectus actionis suam existendi rationem habet in ipsius causæ dominio. Quum enim sit libera, potest interdum agere non sicut debet, et ideo elicere pravam actionem, quæ in suo principio habet rationem suæ existentiæ. Reapse hoc supponit imperfectionem intrinsecam in creatura, nempe potentiam mutandi atque deficiendi; verum hæc imperfectio non originem ducit ab illo quod accepit, sed ex eo quod limitata est, atque est nihilo extracta. Propter istam imperfectionem non est ipsa suarum operationum norma; indiget superiore norma, cui non necessario adnectitur; quamque ideo potest prætermittere, et ita deficere. Hæc naturalis imperfectio, licet non sit malum in se, si adjunctam habet libertatem, quæ est bonum, licet relativum, putanda est fons et origo mali moralis.

Præterea ad malum non necessario requiritur influxus positivus; ut aliquis effectus malus sit, sufficit quod causa deneget requisitum influxum. Sed in moralibus, quum voluntas habeat dominium suarum actionum, potest influxum ad bonitatem actionis requisitum subtrahere. Porro causa secunda non indiget concursu Dei inquantum agit modo imperfecto et defectivo, sed inquantum agit modo positivo et perfecto. Secundum agens virtute primi agentis operatur, et ab ipso ejus perfectio dependet: dum igitur sub illius ordine operatur, in sua actione defectum non patitur; deficit autem in agendo, si contingat ipsum ab ordine primi agentis deflectere. Sed sicut proprius motor

sensitivi appetitus est virtus apprehensionis sensitivæ, ita proprius motor voluntatis est ratio, quæ multa bona multosque fines potest apprehendere. Si igitur voluntas tendit in actum mota apprehensione rationis proprium ei bonum ostendentis, actio elicitur juxta ordinem. Si contra voluntas in actionem prorumpit statim ac sensus objectum aliquod apprehenderunt, vel statim ac ratio diversum ab ejus proprio bono ipsi exhibet, hæc voluntatis actio corrumpitur culpa morali. Quare in voluntate, ante peccatum actionis, existit ordo ad rationem et ad proprium finem. Hic defectus ordinis est voluntarius, cum in voluntatis potestate sit velle et nolle ; itemque est in ipsius potestate quod ratio actu consideret, vel a consideratione desistat, aut quod hoc vel illud consideret. Nec tamen iste defectus est malum morale, si enim ratio nihil consideret, vel consideret bonum quodcumque, nondum est peccatum quousque voluntas in finem indebitum tendat ; quod jam est voluntatis actus [1].

* ARTICULUS IV.

DE PULCHRITUDINE ENTIS [2].

68. Pulchri notionem et ejus a bono discrimen dilucide tradit D. Thomas : « Pulchrum et bonum in sub-

[1] « Mais pourquoi avons-nous ainsi abusé de notre liberté ? Théotime, il ne faut pas passer plus avant ; car, comme dit saint Augustin, la dépravation de notre volonté ne provient d'aucune cause, mais de la défaillance de la cause qui commet le péché. Et il ne faut pas penser qu'on puisse rendre raison de la faute que l'on fait dans le péché ; car la faute ne serait pas péché, si elle n'était sans raison. » S. François de Sales, liv. II de l'*Amour de Dieu,* chap XI.

[2] Ad hanc tractationem de *Pulchro* conficiendam, multa hausi ex opusculo Aloysii Taparelli : *Le ragioni del bello secundo i*

jecto quidem sunt idem, quia super eamdem rem fundantur, scilicet super formam ; et propter hoc, bonum laudatur ut pulchrum : sed ratione differunt. Nam bonum proprie respicit appetitum ; est enim bonum quod omnia appetunt, et ideo habet rationem finis : nam appetitus est quidam motus ad rem. Pulchrum autem respicit vim cognoscitivam : *Pulchra enim dicuntur quæ visa placent*. Unde pulchrum in debita proportione consistit. Quia sensus delectatur in rebus debite proportionatis, sicut in sibi similibus ; nam et sensus ratio quædam est et omnis virtus cognoscitiva[1].» Hæc verba perstringunt omnia quæ ad genuinam pulchri notionem conferunt ; ideo ipsis inhærentes dicemus 1° de pulchri conditionibus seu elementis ; 2° de facultate æsthetica ; 3° de pulchri divisione ; 4° de sublimi ; 5° de gratia.

PARAGRAPHUS I.

DE PULCHRI CONDITIONIBUS SEU ELEMENTIS.

Pulchra dicuntur quæ visa placent. Hæc definitio est a posteriori, atque describit pulchrum non absolute et in ipso sumptum, sed relative ad potentiam cognoscitivam ; nihilomnius est accurata, et forsan magis intellectui obvia quam definitio a priori, quam infra porrigemus. Unde illam evolvemus, ut pulchri naturam aperiamus ; ideoque illi inhærendo patet aliquas ex parte potentiarum cognoscitivarum, et quasdam ex parte objecti, ut pulchrum habeatur, conditiones requiri.

principii di S. Tomaso. Articuli extracti ex *Civiltà Cattolica*. Hunc uberiorem fontem adeat qui completam pulchri notionem desiderat.

[2] Ia p. q. v, art. 4, ad 1m.

SECTIO I.

CONDITIONES PULCHRI EX PARTE POTENTIARUM.

Quum homo coalescat corpore et mente rationali, in omni illius cognitione completa, necessario invenitur duplex elementum, sensibile videlicet et spirituale, propter arctissimam unionem, vi cujus anima rationalis est corporis forma substantialis. Sed quia cognitio exorditur in sensu et perficitur in intellectu, primo de sensitivis potentiis relative ad pulchrum eloquemur.

I. Facultates sensitivæ.

61. Primo, e quinque sensibus externis visus et auditus materiam pulchri proprie subministrant ; odoratus enim, gustus et tactus videntur quasi immergere suum organum in materia objecti sui, dum e contra oculus videtur quasi objecti formas abscindere easque sibi adsciscere, quin materialitate fœdetur. Auris aliquatenus oculum imitatur ; nam distingui potest sensatio sonus qui aurem demulcet, a compositione variorum sonorum, quæ ideam relationis generat. Reapse sonus, quando consideratur in quantum est affectio sensus, potius suavis, dulcis, ingens, acutus, etc., quam pulcher appellatur. Sonus autem coadunari possunt juxta proportiones numerorum, quæ exprimendo affectiones, commovent passiones, atque idearum, præsertim si voce articulata reddantur, signa fiunt.

Secundo, tres alii sensus externi, licet non valeant concurrere per se ad pulchri conceptum gignendum; id tamen possunt mediantibus phantasia et intellectu,

quibus materiam et elementa pulchri subministrant. Quapropter non pulchrum frigus umbræ, non pulchra dicitur aquæ dulcedo ; sed pulchram dicimus descriptionem silvulæ frigidæ, undæ claræ atque dulcis.

Tertio, manifestatio mundi fit in penetralibus hominis per sensum internum atque phantasiam. Sensationes quasi conveniunt omnes in sensorio communi ; phantasia reproducit mirificeque variis modis disponit imagines quas a sensibus deprompsit ; intellectui subministrat materiam ex qua ipse debet vigore proprio præclarissimos atque abstractissimos conceptus præscindere. Sic acervantur in uno eodemque objecto nova pulchritudinis elementa ; v. g. in rosa purpurea, aut in persico depicto deprehendimus odorem et saporem, quos visus et auditus non possunt percipere ; tabella vel statua nobis simul repræsentat et varias impressiones, et successionem præteriti, præsentis et futuri, adeo ut demirando caput inclinatum, sponte in nobis successivi motus conceptus innascatur.

II. Facultas intellectiva.

62. Quia homo est unus, omnes illius potentiæ reguntur ab intellectu seu ratione, et conspirant ad eumdem conceptum intellectualem producendum : in multis agentibus unitas operationis pendet ab unitate motoris et finis. Homo autem agit ut homo duntaxat quando ratio est ejus norma ; igitur primaria et essentialis conditio pulchri est relatio signi sensibilis ad veritatem intelligibilem, quæ sit cibus intellectus; alioqui tantum respectu animalis remanet pulchritudo. Intellectus objectum est veritas ; ergo omnis pulchritudo suum habet fundamentum in veritate. Sed intellectus ipse rite ordinatus debet tendere ad finem

suum, scilicet impellere voluntatem ad bonum operandum. Ideo ut habeatur omnimoda pulchritudo semper fini hominis attendendum est ; et quidquid illi fini opponitur, eo ipso deforme est.

63. Quapropter pulchritudo non est arbitraria, quum pro fundamento habeat veritatem ; immutabilis est sicut et ipsa veritas. Sane pulchrum præcipue consideratur in ordine ad intellectum, propter quem existunt omnes facultates sensitivæ ; intellectus autem habet principia immutabilia et æterna, non secus ac leges, officia atque jura, quibus omnia subjacent. Imo pulchritudo, ut mox innuemus, quum consistat in debita proportione, atque proportio per finem mensuretur, ipsamet corporalis pulchritudo habet elementa minime e nutu hominum pendentia ; sic deformes se reddunt silvicolæ qui corpus stigmatibus inurunt, quia delent colores quibus natura sanitatem et affectiones exprimit. Statuæ ethnicorum, uti Apollo, Hercules, aliquatenus sensus et imaginationem reficiunt ; at mendacium mythologicum dimovet a marmore præstantissimum pulchritudinis elementum ; quam longe præstat transfiguratio a Raphaele depicta [1]! Typum græcum anteponimus faciei Æthiopis labris concretis atque dentibus prominentibus, quia

[1] Le peintre ou plutôt le coloriste (car il n'avait ni invention ni expression) français Fabre dit un jour à Alfieri qu'il voulait prendre la tête de l'Apollon du Belvédère et la barbe du Nazaréen pour en faire un crucifix ; Alfieri dit : « Si cela vous réussit, vous aurez fait un Apollon mourant, mais un Dieu rédempteur, jamais ! » Murillo ayant exposé son Immaculée Conception devant le public de New-York, les protestants même les plus fanatiques furent attendris et enthousiasmés. Qu'est-ce donc qui a pu ravir l'œil positif du marchand américain, couvert des nuages d'une antipathie hétérodoxe ? Le beau véritable qui a sa raison dans la nature et est fondé sur des principes intrinsèques, indépendants des goûts particuliers.

amplitudo anguli faciei favet cerebri functionibus, atque ita ad operationes cognoscitivas magis confert; ergo Græci magisquam Æthiopis facies humanis proportionibus insignitur. Propter eamdem rationem oculi micantes, supercilium remisse arcum imitans, facies mobilis secundum internos affectus, etc., pulchritudinis elementa sunt, quia opposita lineamenta sunt indicium stupiditatis, aut sunt effectus pravæ dispositionis.

Attamen pulchritudo, quia absolutum et infinitum in Deo habet typum, potest innumeris atque variis modis repræsentari, quin unquam exhauriatur; potest varias induere formas juxta ingenium artificum: sic musica, pictura, architectonice et eloquentia varios et peculiares sibi vindicant characteres secundum artificis ætatem, regionem, indolem, etc.

SECTIO II.

CONDITIONES PULCHRI EX PARTE OBJECTI.

64. Pulchra dicuntur quæ visa placent; sed non omnia visa delectationem afferunt; v. g. principium contradictionis est verissimum, et tamen per se vix mentem reficit; imo quædam visa et vera sunt aliquatenus deformia et horrorem excitant. Non sufficit igitur sola veritas ad pulchrum exhibendum: sicut non omnia corpora dicuntur lucida, licet omnia sint visibilia; ita non omnia vera dicuntur splendida, licet omnia sint intelligibilia. Unde Plato innuit qualitatem pulchri, quum definit illud *splendorem veri*, quatenus videlicet aliqua vera vividius percellunt intuentem atque in sui contemplatione defixum detinent. Quod proinde coincidit cum charactere indicato a D. Thoma, nempe pulchrum debere esse hujusmodi, ut

sui manifestatione suavitatem quamdam contemplanti afferat.

Qua in re adverte suavitatem de qua loquimur, non esse confundendam cum generali illa et communi quiete, quam cognoscens experitur quoad objectum quod detegit, et quæ nominatur certitudo; hæc enim propria est cujuslibet cognitionis. Ut illam peculiarem suavitatem generet objectum, debet habere accuratam proportionem cum facultate, quia ipsa delectatur in aliquo sibi simili. Hæc lex aliquo modo viget in omnibus entibus; v. g. ignis in ligno non quiescit, donec illud in propriam suam converterit naturam; corpus in liquido, aere aut alio subtiliori fluido immersum non quiescit, donec versetur in medio quod ipsi æquilibrium afferat. In rebus autem sibi oppositis facultates non magis jucunde morantur, quam corpus nostrum delectatur in spinis. Ut *existat* hæc debita proportio, essentialiter requiritur unitas in varietate; atque ut *perfecta existat*, requiritur insuper vita: unitas in varietate constituit ordinem.

I. Unitas in varietate seu ordo.

65. Objectum adæquatum intellectus est ens seu verum absque limite, quia ipse est facultas universalis; unde anhelat post plenitudinem cognitionis entis seu veritatis, quæ nos felices reddet in altera vita; in hac autem vita homo veritatem supremam adumbrat, ut fiat vitæ temporis proportionata. Porro cum in mundo finito degamus, ut aliquatenus plenitudinem entis assequamur, sponte intellectus varium et multiplex in immensa unitate disponit; et eo felicius in veritate quiescit, quo arctiorem unitatem constituerit. Sic in ordine conceptuum invenit requiem,

quando omnes consequentias in eodem supremo principio coadunavit; in ordine rerum, quando causas immediatas et unicam supremam ex qua illæ pendent omnes, noverit; in ordine operationum, quando fines peculiares et finem ultimum ad quem illi tendunt omnes, noverit. Ubicumque enim apparet multiplicitas, homo, suadente natura, principium unitatis quærit; atque, si ei non obveniat, fingit illud, etiam absurdum, uti pantheismum, æternum materiæ motum, etc. Præterea fons et typus omnis pulchritudinis sicut et veritatis, est ipsemet Deus, cujus creaturæ sunt imperfectæ imagines; atqui creaturæ, uti ostendemus in Theologia naturali, non possunt accurate Deum repræsentare, quin sint ordinatæ; et ideo non possunt alio modo esse pulchræ, quia eo pulchriores sunt, quo magis repræsentant typum pulchritudinis. Igitur ordo seu unitas in varietate est solum objectum in cujus contemplatione jucunde quiescit intellectus in hac temporali vita; et quo magis splendescit ille ordo, eo magis homo intelligens voluptuose ipsi inhæret. Unde jam patet cur Augustinus post Platonem eodem modo pulchrum ac ordinem definierit, scilicet: *Unitatem in multitudine ac varietate.* Sed quemadmodum ordo est perfectio multitudinis, ita splendor est perfectio ipsius ordinis, ac ideo non mirum est quod idem Plato dixerit etiam *pulchrum esse splendorem veri.*

Hinc 1° ad pulchrum apprehendendum requiritur facultas ipsi proportionata et apta actu; sol enim ipse meridianus non conspicitur a cæcis. Unde articuli D. Thomæ, quos veluti tot miracula habebat Joannes papa XXII, proles ignorantiæ et barbariei putantur a pseudophilosophis modernis; *Divina Comedia* fere nullatenus commovet eos qui catholicam doctrinam haud sapiunt; eclipsis, dum lætificat astronomum,

terret barbarum; christiano crux est arbor decora et fulgida, ethnico autem est horrenda.

2° Qui non sat pollet ut intueatur omnes partes et modum quo cohæreant ad unitatem totius efficiendam, nullo etiam modo pulcherrimi objecti demiratur pulchritudinem. Unde licet universus mundus et cuncta quæ fecit Deus sint valde bona et pulchra, nihil de hac bonitate et pulchritudine sapit homo deturpatus libidinibus, qui principium et finem rerum ignorat. Pulchritudo ex ordine emicat; ordo ex unitate in multitudine exurgit: unitas autem in multis fit per aliquod principium; illud principium est communiter finis; unde si finem prætermittas, jam non vales pulchritudinem apprehendere. Si ex aliquo toto pulcherrimo abscindes partes, ut segregatim eas contemples, forsan ut tot monstra tibi videbuntur; sic luscitiosus qui unam litteram aut etiam partem litteræ duntaxat in præclara inscriptione inspiceret, prorsus hujus inscriptionis pulchritudinem non videret [1].

II. Vita.

66. Eximia pulchri qualitas est vita. Pulchrum enim pro fundamento habet verum; verum est eo majus, quo magis est intelligibile; est eo magis intelli-

[1] « Sed hoc pacto si quis tam minutum cerneret, ut in verculato pavimento, nihil ultra unius tesselæ modulum acies ejus valeret ambire, vituperaret artificem, velut ordinationis et compositionis ignarum; eo quod varietatem lapillorum perturbatam putaret, a quo illa emblemata in unius pulchritudinis faciem congruentia simul cerni collustrarique non possent. Nihil enim aliud minus eruditis hominibus accidit, qui universam rerum coaptationem atque concentum imbecilla mente complecti ac considerare non valentes, si quid eos offenderit, quia suæ cogitationi magnum est, magnam putant rebus inhærere fœditatem. » — S. August., I *de Ordine*, cap. I.

gibile, quo magis participat *esse :* unde *esse* perfectius est eo ipso pulchrius. Sed vita maximam confert perfectionem ipsi *esse;* ergo et ei maximam pulchritudinem. Idcirco Deus est per essentiam pulchritudo ipsa, quia est per essentiam vita ipsa. Vita apparet intellectui tanquam gradus simplex et immanens entis: sed manifestatur sensibus et phantasiæ per effectus activitatis, quos nuncupamus motus. Quidquid rebus motum suppeditat, valde eas exornat; sic fons aquæ saliens, rivulus errans sinuose, amnis fugiens, etc. jucunde nos afficit; mare immensum, quando illud reddit vivens motus fluctuum, reficit, sed fastidiret sicut desertum, si in summa tranquillitate semper esset; avis quæ subsilit in pratis, exhilarat, dum in museo palea impleta potius mœstitiam affert. Unde jam collucet cur ignis crepitans solitarium, et aranea detentum in carcere reficiat.

Motus tum internus, tum externus, tum apparens est fons pulchritudinis, quæ scaturit e duobus elementis prima specie contrariis; sed arte disposita ea elementa fiunt jucundiora ob ipsammet contrarietatis speciem : hæc duo elementa sunt mutatio et similitudo. Ex una parte vita sensibilis manifestatur per motum; motus autem est mutatio : imaginatio igitur delectatur in contemplando motum, sicut intellectus delectatur in contemplando vitam. Ex altera parte, mutatio et varietas in entibus exhibent defectum intellectui, quem ipse in perfectionem unitatis vertit mediante ordine. Quare ordo in motibus est perfectio pulchritudinis sensibilis. Plato in *Menone* dicit « Pulchritudo est vitalis fulgor ex ipso bono per umbras effusus, animos excitans ut per bonum in unum redigantur. »

Uno verbo, ad magnam pulchritudinem requiritur magnum *esse*, et quidem vivens; vita in præsenti tem-

pore manifestatur per successionem et motum; quantitas ipsius esse habetur, quando per ordinem coaptatur in unitate id quod est multiplex et varium. Sed dantur variæ species vitæ, et in eis varii gradus; datur enim vegetativa, sensitiva et intellectiva vita in multiplici gradu. Vita intellectiva distribuitur in rationalem et moralem, in vitam gratiæ et vitam gloriæ : illæ ambæ posteriores, quum sint divinæ, longe præstant cæteris omnibus. Et sic patet cur præclari artifices eligant in sacris Scripturis typum, juxta quem adlaborare enitantur. Unde pictura, narratio, poesis, et opus quodlibet, si includat aliquid oppositum veritati aut morali, deforme est : fœdatur lepra, quæ ab ipso avellit supereminentem pulchritudinem quam habere natum est [1].

PARAGRAPHUS II.

DE FACULTATE ÆSTHETICA.

67. Facultas æsthetica vel etiam sensus æstheticus vulgo appellatur *gustus;* metaphora desumpta a sensu illo quo ad sapores deprehendendos donati sumus. Nec vero est facultas aliqua peculiaris distincta a cæteris, sicut volunt qui intellectualem et moralem sensus

[1] Aussi Mengs qui ne parlait pas en moraliste, mais seulement en artiste, disait, dans ses *Leçons pratiques de peinture*, qu'une figure qui se montre sans voile, perd de sa beauté. Voilà pourquoi la régularité des formes de la Vénus de Médicis ne peut contrebalancer la répugnance qu'inspire la turpitude du concept à celui qui a la connaissance et le goût du beau véritable. Une passion animale qui dégrade l'homme, le plonge dans la fange et le détourne de sa fin suprême, n'est certainement pas un élément de beauté, et si la société païenne corrompue et abrutie par le vice ne savait pas élever ses regards au-dessus de la boue, pour nous, enfants du christianisme.

ponunt tanquam duas facultates ab invicem et ab intellectu distinctas; sed est complexus quatuor potentiarum cognoscitivarum, videlicet sensuum, sensorii, phantasiæ et intellectus. Reapse facultas quæ natura sua tendit ad aliquod objectum, non indiget aliena ut in eo quiescat, quando illud attingit; sic intellectus Archimedis vel Newtonii, qui uno intuitu systema theorematum complectebatur, ut in eis delectaretur, non indigebat aliena et parasita facultate, quæ illum admoneret de hujusce ordinis pulchritudine. At illæ facultates excoli debent et proportionem habere cum ordine universali; ita ut enascatur *sympathia,* quemadmodum efflorescit *symetria* in entibus vita destitutis. Unde fit ut unus minime commoveatur per harmoniam musicæ, quæ suaviter alterius aures demulcet et cor pervadit : ambo cantum audiunt, sed ille organum auditus non habet huic harmoniæ proportionatum. Idem apparet in aliis facultatibus; unde fit ut aliquis interdum æsthetico sensu accuratissimo præditus in una arte nihil sapiat in alia; visus enim exacutissimus potest cum auditu hebetato cohærere. Gustus, saltem quoad inferiorem gradum, in omnibus hominibus ratione fruentibus existit; sed perfectior non invenitur nisi in his qui perfectis et perpolitis exornantur potentiis cognoscitivis : unde quando proportio est

nous recherchons l'idéal du beau dans l'Évangile. Voilà pourquoi encore nous sommes aujourd'hui si dégoûtés de ce classicisme mal entendu qui voudrait faire des compositions poétiques tout entières avec les fables de la mythologie. Qui croit encore à ces fables? Et comment voulez-nous que notre intelligence, qui a tant soif de la vérité, s'arrête sur ces absurdités? La mythologie vous fournira bien une image passagère, une ingénieuse illusion; mais tout cela n'est qu'un vernis pour faire briller la vérité, et non la vérité elle-même. Tout objet sensible, toute image dont l'intelligence ne peut extraire une vérité, n'a qu'une ombre de beauté.

abstrusior, ut apprehendatur et congruum proferatur judicium, necessaria est disciplina, et aliquando ars excultissima; sic nonnisi pictor vel orator peritus potest omnem alicujus picturæ vel orationis pulchritudinem metere.

PARAGRAPHUS III.

DE DIVISIONE PULCHRI.

68. Pulchrum est *ideale* vel *reale*. Pulchrum ideale typicam exhibet perfectionem quatenus concipitur ut perfectum exemplar, cui quo magis aliquid conformatur, eo pulchrius evadit. Et quoniam exemplar ejusmodi considerari potest vel in Deo, vel in homine, hinc pulchrum ideale dividitur in *divinum* et *humanum*. Facultas vero excogitandi typos ejusmodi, eosque extra se in certam materiam transferendi, non mediocre ingenium postulat; ipsa parit præclaros artifices. Pulchrum vero reale illud est quod ad ipsam objecti entitatem in se inspectam pertinet; et dividi potest in *sensibile* et *spirituale,* prout fundatur in dotibus quæ sensu et phantasia attinguntur, aut prout in rebus mere intellectualibus et moralibus conspicitur [1].

69. Distinguitur etiam pulchrum *naturale* et *artificiale :* prius cum insit Dei operibus, non peculiares requirit conditiones; unde pauca solum de pulchro artificiali dicemus. In primis sedulo distinguere oportet liberales seu pulchras a servilibus seu mechanicis artibus : priorum finis est reproducere in materia vel quasi materia conceptus intellectuales; dum posteriorum finis est potissimum præstare commodum phy-

[1] P. Liberatore, *Instit. philos. Ontolog.*

sicum et materiale. Mechanicæ artes dicuntur *serviles* eo quod præcipue a solertia et viribus physicis pendent et machinis coluntur : pulchræ artes appellantur *liberales,* quia potissimum scaturiunt ab anima inquantum intellectuali, quæ sic libera est atque corpori dominatur. Attamen limitatio quæ inter utrasque intercedit non est ita absoluta, ut opifex non possit ad vices artificis ascendere, et vice versa artifex ad vices opificis descendere. Sed, ut patet, agitur hic de pulchris artibus; atque :

1° Ars, ut pulchrum opus efficiat, debet naturam imitari, eamque reproducere sicut est; ac ideo pulchrum conceptum debet exprimere in congruenti materia quemadmodum supremus Artifex suam in creaturis impressit ideam. Sancti Ecclesiæ Doctores prædicant universum orbem esse immensum librum, cujus singulæ creaturæ sunt veluti tot vocabula quæ exprimunt conceptum Creatoris. Revera opus artis non est nisi libellus aut pagina in qua artifex humanus super divinam scripturam exarat alium conceptum, quem materiæ creatæ concredit. Artifex humanus igitur dicitur creator solum per similitudinem; non substantiam, sed mera accidentia producit. Quare lapides sub ruinis latentes jam aliquando scripturam hominis non retinent, et cum ipsa conceptus hominis evanescit, dum expressiones conceptus divini permanent indesinenter.

2° Debet insuper ars infundere in opere qualitatem quæ vulgo appellatur *expressio*, quando figura naturalis non per se sufficit ad conceptum adæquate exterius prodendum. Expressio est qualitas quæ vitam artificiato quasi præbet. Omne signum in sensu latiori est expressio, non autem in sensu strictiori, quia non omne signum manifestat vitam et commovet; *Si vis me flere, dolendum est primum ipsi tibi*. Unde eadem oratio

apparet plus minusve præclara, prout orator plus minusve accurate eloquitur : duæ picturæ possunt æque ejusdem typi delineamenta exprimere, et nihilominus una alteri præstare sicut corpus vivens cadaveri, si per situs et positiones exprimat affectiones et cogitationes, quas ista præterit. Sic etiam cantu gravi et sublimi psalmi *Miserere* fastidit ille qui peccatoris pœnitentis affectus et gemitus nescit. Quapropter ars declamandi perdifficilis est; oportet enim scintillam vitæ, quam expressionem vocamus, depromere; et tamen nonnisi magno æstu alienos affectus reddere nostros valemus.

PARAGRAPHUS IV.

DE SUBLIMI.

70. Quando objectum contemplatum non modo reficit facultatem cognoscitivam, sed ita plenitudinem entis participat, ut excedat facultatis capacitatem, cum delectatione simul enascitur sensus nostri minoris valoris : hujus nostræ debilitatis sensus et præcellentia objecti cogniti constituunt *sublime,* quod non incongrue dicitur id omne quod intuentis facultatem longe excedere conspicitur. Ideo non in obscuritate, sed potius in excessu luminis, qui improprie et ob facultatis tenuitatem dicitur obscuritas, sublime est reponendum : sublimis est *lux inaccessibilis* quam Æternus habitat; et quia homini videtur inaccessibilis, eam appellamus *sacram caliginem.* Solus Deus est sublimis modo absoluto, quia solus omnem creatum exsuperat intellectum; in aliis entibus nonnisi relativum proprie invenitur sublime, quatenus consuetum apprehensionis modum excedit, aut abstractione limitum a nobis excogitatur indefinitum. Fundamentum

enim *sublimis* est infinitum, quod respectu nostri depingi non potest nisi per modum indefiniti; ideo defectus realitatis essentialiter opponitur sublimi.

Sicut deforme opponitur pulchro, ita horridum opponitur sublimi; illud aversionem, hoc abominationem et horrorem excitat : ab eo enim maximopere intelligentia refugit; quæ contra ad sublime cogitandum idcirco rapitur, quia natura sua tendit ad Deum, qui infinitus est.

71. Quoniam vero in rebus considerari potest aut entitas, aut vis, aut extensio quoad spatium et durationem; hinc sublime non immerito divideretur in *ontologicum, dynamicum* et *mathematicum*. Primum in excellentia naturæ; secundum in excellentia virtutis sive physicæ sive moralis; tertium in excellentia magnitudinis sive continuæ sive discretæ fundatur [1]. Sic infinitum phantasia nobis exhibet veluti aliquid maxime extensum et molis crassitudine expertem; Newtonius ipse phantasia illusus non aliter Dei immensitatis naturam concipiebat. Activitatem, quia est aliquid indivisibile, phantasia solum per ejus effectus repræsentare potest, eos vel in spatio vel in tempore protrahendo maxime, v. g. Antiquus dierum et Æternus modo sublimi fingitur. Attamen sublime virtutis debet aliquatenus proportionem cum causa habere; sic pyramides Ægyptiorum sunt sublimes, quia opus sunt debilium mortalium; rupes autem abrupta, cum sit opus Dei, ut sublimis sit, debet multo magis facultatem cognoscitivam superare.

72. Hinc colliges 1° sublime in coloribus expungi conscissura eorum et lineis detruncatis, quæ, quum spatium disrumpant, magnitudinis elementum avellunt. 2° In cantu plenitudinem sonorum, harmoniæ simpli-

[1] P. Liberatore, *Instit. philos. Ontologia.*

citatem, atque immensum chorum qui unisono decantat, sublime exprimere; dum artificia, soni molles incisum melos, etc., ipsi adversantur. 3° In poesi et orationibus, quo numerosiores fiunt imagines, figuræ, ornatus ad conceptum exprimendum, eo magis sublime evanescere. Unde nullibi sublime frequentius occurrit quam in sacris Scripturis : poetæ, apud ethnicos, plerumque, nedum extollant divinam virtutem, econtra eam minuunt, atque humanæ virtuti similem faciunt; sic apud Virgilium, Neptunus ira tumescens nequit simul corripere ventos, qui mare concitaverunt, et motos componere fluctus; dum in S. Scriptura currus Pharaonis et omnis exercitus ejus submersi sunt quasi plumbum in aquis vehementibus; et Salvator imperavit ventis et mari, et facta est tranquillitas magna. Ibi vere apparet divina potestas, quæ stupendos effectus sine æstu et labore producit.

PARAGRAPHUS V.

DE GRATIA.

73. Gratia hic sumitur pro qualitate quæ rem cui inest, amœnam reddit. Tribus coalescit elementis, scilicet similitudine, modestia et reverentia; quæ correspondet naturæ, amori et superbiæ hominis.

1° Societas quæ inter animantia, et potissimum inter homines debet vigere, spontaneam entium ejusdem naturæ requirit attractionem; unde Scriptura ait : *Omne animal diligit simile sibi*. Hanc legem instituit Deus uti principium unitatis et ordinis in suo opere eximio; sympathia enim suaviter favet operationibus voluntatis liberæ, quemadmodum semper aliqua voluptas invenitur in executione cujuslibet functionis vitæ naturalis. Quare difficile majestas et

teneritas consociari possunt; et in sublimi fere nunquam gratia apparet.

2° In homine sensitivo, proprie excellentiæ amor requirit apud consimiles reverentiam et obsequium; atque amor boni alieni correspondentem affectionem advocat; unde oculus serenus et facies dulce ridens nos exhilarant. Sed reverentiæ et obsequii gratia valde augetur, sive quando exornatur modestia, quæ propria celat merita, sive quando occurrit dolor, qui misericordiam appetit, aut debilitas, quæ videtur potentiæ opem expostulare : unde tenerrima ætas, avis parva, flos exiguus, expressa subtilioribus punctis imago, etc. præbent gratiam, quæ objectis majoris dimensionis omnino abest.

Gratia igitur reponenda est in quadam præcellentia sensibilis, ut sensibilis, sicut sublime in quadam præcellentia intelligibilis. Inde pulchritudo est distincta a gratia : prior, potissimum judicii; posterior autem sensus sympathici potissimum est objectum; unaquæque sine alia existere potest. Attamen si penitus deficeret pulchritudo, impossibilis esset gratia, ut fit in monstris. Quum gratia potissimum in sensorio hominis fundamentum habeat, varia fit pro moribus; et respectu illius maxime viget illud : *De gustibus non est disputandum*. Hinc jam collucet cur sonus et color modo pulcher, modo venustus dicatur : gratia generat sympathiam, quæ potius suaves quam vehementes advocat impressiones. Cæruleum, viride, violaceum venustius est quam luteum et rubrum; pariter tuba cecinens potest quidem *venuste* emittere sonum pulchrum, non vero sonum venustum; tibia autem potest teneros atque venustos fundere sonos [1].

[1] Noster Salesius faustissime doctrinam D. Thomæ de pulchro contraxit in primo capite operis cui titulus *Amour de Dieu*.

ONTOLOGIÆ

PARS SECUNDA.

DE PRINCIPIIS ENTIS.

Delibatis quæ spectant ad ens generatim sumptum, priusquam ad ejus partitiones descendamus, aliquid dicendum est de ejus principiis et causis. Nullum enim est ens quod aliquam causæ rationem non participet ; insuper ad scientiam pertinet considerare causas sui objecti, et quum omnia entia præter Deum causas habeant ; ideo Ontologiæ est disputare de causis, ut facilem aliis disciplinis viam sternat. Atque ut rem ordine pertractemus, primo, genuinam principii et causæ notionem porrigemus : secundo de præcipuis rerum principiis : tertio, de præcipuis earum causis eloquemur.

CAPUT I.

DE NOTIONE PRINCIPII ET CAUSÆ.

74. Apud Græcos principium et causa idem significabant ; unde in concilio Florentino Patres Græci indiscriminatim Patrem appellabant principium et causam Filii ; apud Latinos vero principium est latius quam causa. Principium, in sua ampliori extensione sumptum, videlicet pro primo extremo quod aliis præsupponitur, Aristoteles definit : Illud quod non necessario post aliud est, et post ipsum aliquid est, vel fieri natum est. Unde in omni actione et quantitate, illud unde fit inchoatio, vocatur principium ; imo interdum dicitur principium illud a quo exordiendum est in

agendo, sive prius, sive posterius sit quoad rem; v. g. in scientia, notiones generaliores dicuntur principia, quia ex illis scientia processum suum orditur; in ordine temporis, aurora dicitur principium diei; in ordine quantitatis, punctum dicitur principium lineæ, etc. In hoc amplissimo sensu ipsamet privatio interdum nuncupatur principium.

At in pressiori sensu, principium definitur a D. Thoma : *Id a quo aliquid procedit quocumque modo* (I p. q. XXXIII, art. 1). Duplex requiritur conditio ad principium : primo debet esse primum; si enim esset duntaxat prius alio, non autem simpliciter primum, non esset proprie principium; v. g. punctum tunc est proprie lineæ principium quando ante illud nullum invenitur aliud; punctum vero continuans partes lineæ tantum relative dici potest principium subsequentium partium, cum sit terminus præcedentium [1]. Prioritas autem potest esse vel temporis; sic Adamus prior est Abele : vel naturæ; sic ignis prior est calore: vel originis, ut fit in personis divinis tantum. Sedulo enim oportet animadvertere principium analogice de Deo et creaturis prædicari; unde in divinis id quod procedit, non pendet a principio, neque minus est perfectum, neque proprie principiatum appellatur, quia principiatum significat aliquid factum (vide I p. q. XLII, art. 3). Secundo, ad rationem principii requiritur connexio seu consecutio unius ex alio; nam homo heri natus non est principium illius qui hodie nascitur.

75. Principium est vel intrinsecum vel extrinsecum. Intrinsecum est cum existit intra rem de qua prædicatur, seu ingreditur aliquatenus rem quæ ab ipso

[1] Hoc sensu Pater dicitur principium, fons, origo divinitatis, id est, omnis communicationis divinitatis, non autem naturæ divinæ. Filius vero, quia principium habet, non potest absolute vocari principium divinitatis.

procedit, vel etiam quando communicat naturam principiato, sed non eam producit; v. g. lapides domus dicuntur ejus principia intrinseca. Si autem simul ponitur extra rem de qua prædicatur et illius naturam efficit, est extrinsecum ; v. g. architecton, licet aliquo modo sit principium domus, non est tamen intra ipsam. Principium extrinsecum non differt a causa proprie dicta, quæ communiter definitur : *Id a quo aliquid per se pendet*, vel etiam : *Principium per se influens in aliud esse diversum in essentia.* Principium quod non est causa, influit quidem *esse* in aliud : at illud *esse* non est necessario diversum quoad essentiam, neque proprie illud *esse* pendet a principio. Id quod producitur nominatur *effectus ;* actualis influxus quem causa ad existentiam effectui impertiendam exerit, vocatur *causalitas.*

Quapropter principium latius sumitur quam causa; principium dicitur id a quo procedit aliquid quocumque modo; causa vero est id a quo aliquid habet *esse,* non quomodocumque, sed per realem influxum et dependentiam. Tandem elementum est aliquid distinctum et a principio et a causa : elementum dicitur id ex quo res coalescit, non quomodocumque, sed per modum partis intrinsece componentis : v. g. litteræ sunt elementa syllabarum. Attamen in consueto usu et sermone, elementa rerum vocantur quoque principia.

CAPUT II.

DE INTRINSECIS RERUM CREATARUM PRINCIPIIS.

De principiis cognitionis alias sermonem habuimus; igitur solum de principiis intrinsecis rerum hic agendum est. Congruentius autem quasi principia rerum creatarum intrinseca habenda sunt, saltem analogice,

potentia et actus, essentia et existentia, materia et forma.

ARTICULUS I.

DE POTENTIA ET ACTU.

76. Potentia, juxta primariam significationem, est virtus seu vis quam habet aliqua causa producendi aliquid; et in hoc sensu potentia est activa. Cum vero effectus antequam producatur, non existat, nisi in causa sua, id est in potentia activa quæ potest illum producere, appellatur ens in potentia. Ideo potentia, inquantum actui opponitur, est aliquid passivum [1], et dicitur capacitas habendi seu accipiendi *esse* vel *actum;* v. g. circulus descriptus in hac tabula est; cæteri qui possunt describi ibidem non sunt, sed capaces sunt accipiendi *esse*. Id quod est, appellatur *actus;* id quod est capax accipiendi *esse,* appellatur *potentia,* quæ ideo nihil aliud est quam capacitas accipiendi actum.

Datur primus et secundus actus, sicut prima et secunda potentia. Primus actus est existentia, secundus est operatio; v. g. si Petrus existit, potest agere. Quoniam vero actui correspondet potentia, capacitas accipiendi primum actum vocatur prima potentia; et capacitas accipiendi secundum actum vocatur secunda potentia : hinc in Petro capacitas existendi est prima potentia, et, habito existendi actu, capacitas agendi est secunda potentia. Igitur sedulo purus a mixto actu

[1] « Potentia activa non dividitur contra actum, sed fundatur in eo; nam unumquodque agit secundum quod est actu; potentia vero passiva dividitur contra actum; nam unumquodque patitur, secundum quod est in potentia. » Ia p. q. 25, a. 1, ad 1m.

distinguendus est; prior necessario removet, dum posterior econtra necessario includit capacitatem accipiendi; v. g. Deus est actus purus; creaturæ autem, quando existunt, sunt actus mixti.

Cum potentia sumatur respectu possibilis, et omne possibile duplici elemento, scilicet negativo et positivo, coalescat, iterum duplex est potentia tum prima, tum secunda, prout ad negativum aut positivum elementum dicit ordinem. In possibili enim solet distingui non repugnantia existendi, et tunc possibile dicitur *logicum*, eique correspondet potentia *logica*, sic dicta, quia non consistit in aliqua reali facultate, sed in sola non repugnantia extremorum, et ita potius ad judicia intellectus pertinet. Deinde solet distingui positiva denominatio, qua possibile dicitur; et sumitur ab aliqua potentia reali, vel activa, vel passiva; possibile enim hoc modo dicitur quod in alicujus potentia continetur; et sic enascitur potentia physica per extrinsecam denominationem a principio agente vel patiente.

Quum potentia veniat a possibili, cujus est veluti qualitas, atque ad illud se habeat sicut humanitas ad hominem, ideo jam de possibili disserere oportet.

PARAGRAPHUS I.

DE POSSIBILIS NOTIONE ET SPECIEBUS.

Id quod potest existere, seu id quod habet capacitatem accipiendi actum, appellatur *possibile*. Id quod non potest existere, dicitur *impossibile*.

1° Ens possibile, si consideretur independenter a causa aliqua et quoad notas illud constituentes et non sibi repugnantes, appellatur possibile *internum* seu *absolutum*, vel etiam logicum; v. g. potest existere substantia composita. Si vero consideretur quoad cau-

sam quæ potest illud producere, possibile appellatur *externum* seu *relativum* ; v. g. novæ creaturæ possunt a Deo creari. Vide Iª p. q. 25, a. 3.

2° Possibile extrinsecum dicitur metaphysicum quando sumitur relative ad potentiam Dei : illud possibile non discrepat a possibili intrinseco, quia Deus potest quidquid non implicat contradictionem ; ei opponitur impossibile metaphysicum, v. g. *circulus quadratus*. Dicitur physicum, quando sumitur relative ad potentiam finitam : ei opponitur impossibile physicum, v. g. *resurrectio mortui*. Tandem, si id quod est physice possibile, retineat existendi habilitatem, etiam quando adjuncta et propensiones causæ spectantur, vocatur possibile moraliter ; v. g. tenerrimus amor parentum erga filium qui eos odio prosequitur. Ideoque moraliter impossibile erit id quod, etsi vi causæ possit absolute fieri, tamen ejus causæ naturali inclinatione et circumstantiis inspectis, nunquam eveniet ; v. g. impossibile est moraliter ut homines plures conspirent ad alios decipiendos, si nullum inde commodum sperandum est. Res aliqua dicitur quoque moraliter impossibilis, si difficillime et perraro evenire possit ; v. g. moraliter impossibile est ut mater odiat filium unigenitum.

PARAGRAPHUS II.

DE QUIBUSDAM ERRORIBUS CIRCA POSSIBILIA.

Quidam, inter quos Ochamus, tollunt omnem distinctionem inter externam et internam rerum possibilitatem, ita ut possibilitas omnis pendeat ab omnipotentia Dei. Alii cum Cartesio ultra progrediuntur, atque contendunt possibilia pendere a libera Dei voluntate, ita ut circulus, v. g., si Deus aliter voluisset,

fuisset quadratus. Hos errores oportet refutare, et dein quomodo possibilia pendeant a Deo declarabimus.

PROPOSITIO I.

Possibilitas interna distincta est a possibilitate externa, ita ut non pendeat a Dei omnipotentia.

78. Prob. 1° Externa internam præsupponit possibilitatem ; nam possibile prius debet concipi non repugnans, quam capax produci ab aliqua causa.

2° Ut cognoscamus an aliqua res possibilis sit, non est necesse cogitare de causa quæ illam producere potest. Ergo possibilitas interna aliquatenus est distincta a possibilitate externa, alias non posset concipi sine ipsa.

3° Non accurate diceremus Deum posse omnia, si possibilitas interna non esset distincta ab externa ; sed oporteret dicere Deum esse omnipotentem, quia potest quidquid potest agere. Atqui hoc obsonum est ; alias enim omnis causa esset omnipotens, quia omnis causa potest ea quæ potest. Ergo.

4° Interna rerum possibilitas est aliquid ideale, non vero physicum. Porro objectum potentiæ est physicum. Ergo.

5° Si unica ratio cur res possibilis sit, est potentia Dei ; pariter unica ratio cur altera res sit impossibilis, erit Dei impotentia ; ac proinde a summa perfectione deficeret Dei potestas ; impossibilia enim dicerentur, non ea quæ in se contradictionem involvunt, sed ea ad quæ extendi non potest Dei potentia. Ergo.

Quapropter non licet dicere : Hæc res, v. g. mons aureus est possibilis, quia Deus potest illum creare ; sed econverso, oportet dicere : Deus potest creare montem aureum, quia possibilis est. « Ea quæ contra-

dictionem implicant, sub divina omnipotentia non continentur, quia non possunt possibilium habere rationem ; unde convenientius dicitur quod ea non possunt fieri, quam quod Deus non possit ea facere. » (I p. q. xxv, a. 3.)

PROPOSITIO II.

Intrinseca rerum possibilitas non pendet a libertate Dei.

79. Prob. 1° Si penderet a libera Dei voluntate quod aliquid sit possibile aut impossibile, Deus non esset essentialiter activus, posset enim facere quod involvit contradictionem ; v. g. *circulum quadratum* : quod autem involvit contradictionem est nihilum ; nihilum vero non potest esse terminus actionis. Igitur ad faciendum nihilum oportet non agere.

2° Deus posset facere ut ens sit non ens, et vice versa ; ac proinde seipsum destruere. Atqui hæc omnino absona sunt. Ergo.

3° Cartesii opinio omnem certitudinem et scientiam destruit ; nam scientia versatur circa essentias immutabiles rerum. At Deus potest eas mutare ; et quum liberam Dei voluntatem nemo in seipsa apprehendat, semper esset dubitandum an Deus talem mutationem peregerit, necne ; v. g. heri bis duo generabant quatuor, pars non erat major toto ; sed hodie Deus potuit contradictorium voluisse, et sic omnia principia titubant.

Hoc Cartesii commentum valde Dei omnipotentiæ detrahit, nam ait sanc. Anselmus, in *Prologio*, cap. VII : *Hæc posse quæ repugnant non esse potentiam, sed impotentiam.* Et sanc. Ambrosius, lib. VI, epist. XXXVII : *Quid impossibile Deo ? non quod virtuti arduum, sed quod naturæ ejus contrarium. Impossibile*

istud non infirmitatis, sed virtutis et majestatis. Ita sentit August. *Contra Faustum*, lib. XXVI, cap. v. et omnes alii Ecclesiæ Doctores; unde non mirum est quod Cartesii sententiam Ecclesia jamdudum anathematizaverit.

PROPOSITIO III.

Possibilia proxime pendent ab intellectu divino, seu proxime in eo continentur.

80. Prob. 1° Possibilia non subsistunt in seipsis, alioquin verum esset systema Platonicorum qui essentias rerum atque ideas extra omnem mentem ab æterno subsistentes ponebant: non pendent ab intellectu creato, quia, etsi nunquam fuissent creaturæ, nihilominus fuissent possibilia: non pendent a potentia, neque a voluntate Dei. Ergo restat ut pendeant ab intellectu divino.

2° Si possibilia non penderent ab intellectu divino, aut illa Deus non cognosceret, aut cognosceret cum dependentia ab illis, sicut fit quoad nos. Atqui prius Dei scientiæ, et posterius summæ ejus independentiæ opponitur. Ergo.

3° Possibilia, ut talia, nullam realitatem, sed solum idealitatem participant, quatenus nimirum nullo modo sunt in se, sed tantum in ideis. Porro sicut divina potentia est fons totius realitatis, ita divinus intellectus est fons totius idealitatis. Ergo possibilia ab intellectu divino suam idealem existentiam et determinationem repetunt.

PROPOSITIO IV.

Possibilia remote pendent ab essentia divina.

81. Prob. 1° Possibile intrinsecum est id quod non

repugnat ; porro non repugnantia radicem spargit in ipsomet *esse*, sicut repugnantia fundatur in *non esse*; ergo possibile suum habet principium in ipso *esse*. Sed essentia Dei tantum est vere et proprie ipsum *esse*: ergo possibilia in essentia divina habent suam radicem et principium.

2° Ordo idealis præsupponit ordinem realem, in quo fundetur, sicut repræsentatio omnis præsupponit typum seu rem repræsentatam : sed cum Deus ab æternitate cognoverit omnia possibilia, debuit attendere alicui reali objecto, quocum hæc possibilia relationem habeant. Atqui reale objectum hujusmodi non est aliud nisi essentia Dei. Ergo.

« Itaque, concludit Lessius, omnia possibilia continentur in essentia divina tanquam in originali radice, et quasi in exemplari virtuali et radicali ; in sapientia, tanquam in exemplari formali, in quo etiam existunt objective modo perfectissimo et illustrissimo; magis enim ibi fulgent quam in suis naturis creatis ; in potentia, tanquam in causa effectrice[1]. »

82. *Notanda*. 1° Possibilia non ita denominantur quoad realitatem subjectivam quam in Deo habent, sed quoad terminum objectivum quem exprimunt ; ideoque Deus creat possibilia, non inquantum possibilia, sed inquantum participant essentiam divinam ; ac proinde, peracta creatione entis, nihilominus in mente divina permanet ejus possibilitas. Quemadmodum ædes quæ exstruitur, differt ab entitate ideæ artificis ; sic res quæ a Deo creatur, differt a realitate divinæ ideæ, quæ cum Deo unum idemque est. Hinc patet possibilia sumpta quoad intellectum Dei esse absque numero, quia conceptus Dei non est multiplex et pro termino habet essentiam divinam. Si vero suman-

[1] *De perfect. moribusque divinis*, lib. V, cap. II, n. 40.

tur quoad intellectum creatum, recte dici possunt indefinita numero, quia essentia Dei participari potest absque limite ; unde quicumque efficiatur conceptus possibilium, semper ultra progredi fas est.

2° Licet possibilia essentialiter a Deo pendeant, possumus illa concipere quin ad Deum attendamus, sicut creaturas actu existentes percipere possumus quin de Deo a quo pendent essentialiter, cogitemus. At re quidem vera, possibilium non secus ac creaturarum perfectus haberi non potest conceptus, nisi ipse eorum relationem dependentiæ a Deo includat.

ARTICULUS II.

DE ESSENTIA ET EXISTENTIA.

PARAGRAPHUS I.

DE NOTIONE ESSENTIÆ ET EXISTENTIÆ.

83. Essentia sic dicitur, quia est abstractum ipsius *existere* : essentia enim, juxta nostrum intelligendi modum, est veluti forma per quam actus essendi primo esse intelligitur in unaquaque re. Imprimis advertere oportet, essentiam, quum sit primum principium intrinsecum, non posse definiri, si in seipsa et absolute sumatur. Imo, quia omnis definitio rei proprie dicta fit declarando illius essentiam, collucet, non posse dari strictam essentiæ definitionem ; impossibile enim est ut definiatur id per quod fit omnis rigorosa definitio, quin circulatio inde suboriatur.

84. Attamen, quum essentia ordinem habeat tum ad proprietates ex ipsa dimanantes, tum ad nostrum concipiendi modum, potest ita ejus notio evolvi dupliciter. Quare, si res consideretur quoad suas proprie-

tates et effectus illus, essentia definitur : *Primum ac radicale intimumque principium proprietatum et actionum quæ rei conveniunt.* Sub hoc respectu considerata, essentia rei non differt ab illius natura ; naturam enim dicimus id ex quo proprietates et operationes entis tanquam a suo primo principio efflorescunt. Quum vero omnia quæ insunt enti, possunt, præter essentiam, ab ipso avelli, vel coerceri, saltem per divinam potentiam, ne dimanent ; inde brevius essentia definitur : *Id sine quo ens esse non potest.*

Et sic patet cur essentia completa constituat ens in aliqua specie discriminetque a cæteris ; nam constitutiva speciei, videlicet genus et differentia, sunt necessario immutabilia, ita ut si alterutrum ab ente divellatur, necesse sit omnino, ens illud contradictionem involvere.

85. Si vero essentia sumatur in ordine ad nostrum concipiendi modum, definitur : *Id quod primo concipitur de re. Primo* non ordine originis ; sic enim potius solemus conceptionem rei inchoare ab his quæ sunt extra essentiam rei ; sed ordine naturæ et nobilitatis. Propterea essentia vocatur etiam *quidditas* rei; inquirenti enim quid sit res, responsum fit declarando rei essentiam.

Et sic patet cur essentia rei soleat etiam dici *ratio* rei : quum enim essentia percipiatur a ratione, ipsam informet, eique fulcrum immobile suppeditet, ad causam transfertur denominatio quæ primario effectui competit : quippe essentia rei se habet sicut causa efficiens et exemplaris quoad suipsius conceptum in facultate intellectiva efformatum. Unde omnes prædictas definitiones complecti possumus hac brevi formula : *Essentia est id quo res est id quod est.* Vide D. Thom. de *Ente et Essentia,* cap. 2 ; Suar. *Metaph.* disp. 2, sect. 4, n. 6 et 7.

86. Existentiæ conceptus non minus quam essentiæ primigenius est, atque ex se perspicuus; nihil enim aliud est quam essentiæ actualitas. Nihilominus si aliquam ejus descriptionem atque improprie dictam definitionem cupias, potest definiri : *Actualitas qua res sive essentia sistit in se extra nihilum et causas, necnon intellectus conceptum.*

PARAGRAPHUS II.

DE ESSENTIARUM SPECIEBUS.

87. Essentia est metaphysica vel physica, prout attendimus ad metaphysicas vel physicas, id est, ad notionales vel reales partes quæ eam constituunt. Partes reales seu physicæ sunt ab invicem distinctæ absque mentis præcisione; v. g. si dicas *hominem coalescere corpore organico et anima rationali.* Metaphysicæ seu notionales partes non sunt ab invicem distinctæ et separatæ, nisi per mentis abstractionem v. g. si dicas *hominem esse animal rationale:* idem enim principium in homine constituit animalitatem et rationalitatem. Animal est genus, et rationale est differentia : utrumque significat id totum quod est in specie, sed diversimode. Genus significat totum ut quædam denominatio determinans id quod est materiale in re sine determinatione propriæ formæ ; unde genus sumitur a materia ut significans totum, quamvis non sit materia : differentia sumitur a forma ut significans totum, quamvis non sit forma. Quare dicimus hominem esse animal rationale, non autem ex animali et rationali, sicut dicimus eum esse ex corpore et anima. Si enim animal non esset totum quod est homo, sed pars ejus, non prædicaretur de eo, quum nulla pars integralis prædicetur de toto ; animal signi-

ficat corpus et animam quoad perfectionem et vires quasdam, abstrahendo ab his quæ rationalitatem constituunt.

PARAGRAPHUS III.

DE ESSENTIARUM PROPRIETATIBUS.

88. *Primo*, essentiæ rerum sunt *indivisibiles*, ita ut nec augeri, neque minui possint, quin earum conceptus illico evanescat ; v. g., si ex hominis essentia adimás sensibilitatem, jam non remanet homo ; si e circulo rotunditatem amoveas, impossibile est habere circulum. Ideo essentiæ rerum se habent sicut numeri; si enim ex aliquo numero unitatem subtrahas, vel ei addas, jam non idem specie remanet.

Attamen essentiæ, si divinam excipias, non ideo sunt simplices ; nam essentia creaturæ cujusvis includit duo, nempe genus, quo cum cæteris convenit, et differentiam, qua ab iisdem discriminatur. Unde definitio quæ rei essentiam explicat, inter analyticas operationes recensetur ; nam definitum in sua constitutiva resolvit. Idcirco patet quantum a veritate elongentur Cartesiani, qui jactitant, essentias rerum esse simplices, atque spiritus in cogitatione, corporis vero essentiam in extensione reponunt.

89. *Secundo, sunt immutabiles*, quia non possunt esse aliter, quin implicent contradictionem ; v. g. essentia trigoni requirit necessario ut hæc figura tria latera non secus ac tres angulos sibi adsciscat : si unum latus aut angulum removeas, vel addas, trigoni essentia perimitur.

90. *Tertio, sunt æternæ*, non quod sempiternam in se habuerint existentiam, sed inquantum modo ideali sumuntur, id est, prout in se abstracte conceptæ præ-

scindunt a tempore, atque ab æterno Deus illas cognoscit ; sic ab æterno verum est, quod homo est animal rationale ; quod circulus est rotundus, etc.

PARAGRAPHUS IV.

DE COGNITIONE ESSENTIARUM.

91. Lockius, in opere cui titulus *Essai phil. sur l'entendement humain*, lib. III, cap. III, contendit essentiam physicam rerum nullo modo hominem cognoscere, neque de illa cogitare: fatetur quidem hominem cognoscere essentiam metaphysicam sive notionalem, sed eam dicit esse merum mentis nostræ factum, quod inter sua figmenta adduxerunt scholastici. Unde concludit rerum essentias nobis penitus latere. Lockius non discriminavit specifice intellectum a sensu ; et quum solus intellectus, non vero sensus, possit essentias apprehendere, vi logicæ concludere debuit hominem non posse aliqualiter essentias cognoscere.

Lockio hodie adstipulatus est Giobertus [1], et cum eo Ontologi communiter, ipse enim sedulo distinxit inter *rationales* et *reales* essentias, dicens, illas esse mere *conceptuales*, has autem esse in se *inintelligibiles* et *inexcogitabiles*. Hæc est germana Ontologismi sequela; siquidem, juxta illius doctrinam, nullum ens finitum est intelligibile in se, sed tantum in suo exemplari, videlicet in essentia divina : ideo consequitur, essentias *reales* in seipsis, non duntaxat creato, sed etiam increato esse impervias intellectui. Opportunius in psychologia profligantes Ontologismum et hoc illius consectarium impugnabimus.

[1] *Introd.* lib. I, cap. 8.

PROPOSITIO.

Falsum est quod homo nullatenus essentias rerum cognoscere possit.

Prob. 1° Lockiana assertio nititur falsa doctrina circa facultatum et idearum hominis naturam, uti declarabimus in Psychologia. Ergo.

2° Natura intellectus nostri requirit ut essentias apprehendamus ; objectum enim intellectus est intelligibile. Porro id quod est proprie intelligibile in rebus, est earum essentia. Ergo.

3° Experientia constat nos aliquando rerum essentias cognoscere, adeo ut plane eas ab invicem distinguamus, v. g. quid sit homo, animal, planta, domus, etc.; et quodnam inter eas res sit discrimen deprehendimus certo. Ergo.

4° Si nullatenus perciperemus rerum essentias, scientia esset impossibilis ; nam scientia est de necessariis et immutabilibus. Atqui essentiæ solum sunt vere et proprie necessariæ et immutabiles. Ergo. Nos nec omnes, nec adæquate rerum essentias apprehendere ultro concedimus ; sed quasdam aliquo modo apprehendere tam extra omne dubium est quam certitudinis existentia.

5° Lockius sibi contradicit ; nam largitur essentiæ nominalis cognitionem, et essentiæ realis cognitionem denegat. Atqui cognitio essentiæ nominalis præsupponit cognitionem essentiæ realis, sicut ordo logicus præsupponit ordinem realem ; sic nunquam animalitatis neque rationalitatis notionem habebis, quin prius deprehenderis entia quæ habent animalitatem et rationalitatem, scilicet animalia et spiritus.

PARAGRAPHUS V.

DE DISTINCTIONE ESSENTIÆ AB EXISTENTIA APUD CREATURAS.

93. Essentia spectari potest in statu meræ possibilitatis, et in causa; vel in statu actualitatis, et in effectu : omnibus fatentibus, essentia considerata in statu meræ possibilitatis est realiter distincta ab existentia.

2° Essentia actualis non est æterna, sed producitur simul cum existentia rei. « Ex hoc ipso quod quidditati *esse* tribuitur, non solum *esse*, sed ipsa quidditas creari dicitur, quia antequam *esse* habeat, nihil est, nisi forte in intellectu creantis, ubi non est creatura, sed creatrix essentia [1]. »

3° Essentia actualis et existentia actualis ne virtute quidem divina possunt separari, quin destruantur ; nam effectus formalis non potest remanere in subjecto, si removeatur forma seu actus a quo ille effectus formalis procedit. Porro *existere* est formalis effectus existentiæ, qui nonnisi in essentia exerceri potest.

4° Essentia actualis ab existentia actuali est formaliter distincta : conceptus enim essentiæ significat rem inquantum constituitur sub tali genere et specie, secundum illud Augustini : « Auctor essentiarum omnium aliis dedit esse amplius, aliis minus, atque ita naturas essentiarum gradibus ordinavit [2].» Conceptus vero existentiæ ejusdem rei significat rationem essendi in rerum natura extra causas.

In his quatuor fere omnes philosophi conveniunt. At

[1] D. Thom. QQ. disp. quæst. III *De potentia*, art. 3, ad 2m.
[2] XII *de Civitate*, II.

vero daturne distinctio realis inter essentiam actualem et existentiam actualem, ita ut utraque habeat aliquam entitatem realem distinctam, valde controvertitur. Multi, duce Suaresio, negant : multi, duce D. Thoma, affirmant.

* 93. Suaresius in gratiam suæ sententiæ has potissimum rationes affert:

1° Si essentia et existentia essent duæ entitates distinctæ, existentia non haberet essentiam ; sed aliquid compositum haberet essentiam et existentiam ; sic homo habet corpus et animam, non autem corpus habet animam, et vice versa. Atqui hoc inconveniens est. Ergo.

2° Nulla res potest intrinsece ac formaliter constitui in ratione entis realis et actualis per aliquid distinctum ab ipsa : quia hoc ipso quod distinguitur unum ab alio, sicut ens ab ente, utrumque habet in se quod sit ens, et quidem ens distinctum ab alio; et consequenter non per illud formaliter atque intrinsece ens est.

3° Essentia actualis habet veram existentiam, alioquin non esset actualis ; dicitur enim actualis inquantum actu existit. Ergo, si jam supponitur aliquod *esse* actuale, quo illa essentia est extra potentiam objectivam, nulla superest ratio ob quam alius actus formalis requiratur distinctus a priori *esse*, cum etiam illud *esse* actuale non possit haberi tanquam de essentia creaturæ.

* 94. Thomistæ in gratiam suæ sententiæ has potissimum rationes afferunt.

1° Quidam ex illis qui defendunt Suaresii sententiam opinantur D. Thomam, quando dicit in ente contingenti essentiam realiter esse distinctam ab existentia, loqui de essentia abstracta, non autem de essentia physica, prout extra causam ponitur. Sed hæc inter-

pretatio non videtur fundata; et ipsemet Suaresius auctoritate D. Thomæ in hac quæstione non gloriatur. Econtra D. Thomas sententiam oppositam tenuisse ita videtur, ut si eam removeas, numerosiores evanescant illationes, quas inde depromit, v. g. illius altissimæ de visione beatifica explanationes, quas veluti auroram ipsiusmet visionis beatæ habent multi philosophi catholici, vix stare possunt sine hoc principio (Vide III *Cont. Gent.* LII); atque unitas illius systematis valde titubat. Quare, si ut verum habeatur ejus systema, et veræ habendæ sunt partes quæ sunt illius fundamenta; atque, licet eas non intueremur, nihilominus oporteret dicere eas existere, quemadmodum in systemate planetario merito declaratur existentia sideris latentis, quod ad totius æquilibrium necessarium est.

2° Rationes quas affert Suaresius, supponunt non dari medium inter nihilum et actum proprie dictum. Atqui illa suppositio falsa est; nam habitus neque nihilum, neque actus est, sed aliquid medium: facultates nostræ in potentia non sunt nihilum, et tamen non sunt in actu; materia prima non est nihilum, neque actus, quia actus ejus est forma; est tamen aliquid. Ergo inter nihilum et actum datur aliquod medium. Ergo.

3° Certum est solum Deum accurate dicere posse: Ego sum essentia mea; sum meum esse; sum sapientia mea, etc.: si creaturæ, loquendo de seipsis, talem modum dicendi usurparent, prorsus veritati vim incuterent. Sed hujus discriminis ratio dari non potest, nisi teneamus creaturam non esse omnino simplicem, sed constare veluti duobus elementis, receptivo et recepto, essentia scilicet et *esse*. Porro si essentia actualis ab existentia actuali differret non re, sed solum ratione, id est, per solam mentis nostræ consi-

derationem, non daretur ratio hujusmodi fundata in re ipsa, et tam possem dicere, v. g. *ego sum esse meum*, quam : *ego habeo esse meum*. Sed non magis possum dicere : *ego sum esse meum, essentia mea*, etc., quam dicere : *ego sum anima mea, corpus meum, etc.*: et tamen accurate possum dicere : *habeo animam meam, corpus meum*. Quod non esset, si creatura non coalesceret essentia et existentia tanquam a rebus distinctis.

4° Impossibile est dari duo *esse* infinita, cum esse infinitum includat omnem essendi plenitudinem. Porro, si in creaturis non daretur reale receptivum ipsius *esse*, daretur multiplex *esse* infinitum ; *esse* enim non potest limitari per differentias formales, quia nihil est eo actualius ; necesse est, si ad gradum aliquem determinari debeat, ut per susceptivum determinetur, quia non potest aliquid commune multiplicari realiter, nisi aut per differentias aut per susceptivum. Ergo.

Nota. Compositio ex essentia et *esse* non est eadem ac compositio ex materia et forma. Primo quidem, materia non est essentia rei, sed solum pars essentiæ. Secundo, ipsum *esse* non est proprius actus materiæ, sed totius essentiæ ; *esse* enim est actus illius de quo possumus dicere quod sit ; sed hoc prædicatur de toto, non vero de materia. At ipsa substantia est id quod est, inquantum scilicet in concreto sumitur. Tertio, nec forma est ipsum *esse*, sed comparatur ad illud sicut lux ad lucere et albedo ad album esse, nempe sicut causa formalis ad suum effectum formalem. Igitur in substantiis immaterialibus creatis est una compositio, nempe ex essentia et esse, « in substantiis autem compositis ex materia et forma est duplex compositio actus et potentiæ ; prima quidem ipsius substantiæ quæ componitur ex materia et forma; secunda

vero ex ipsa substantia jam composita et *esse* : vel ex *quod* est et *quo* est. Sic igitur patet quod compositio actus et potentiæ est in plus quam compositio formæ et materiæ. Unde materia et forma dividunt substantiam materialem, potentia autem et actus dividunt ens commune: et propter hoc quæcumque quidem consequuntur potentiam et actum, inquantum hujusmodi, sunt communia substantiis materialibus creatis, sicut recipere et recipi, perficere et perfici. Quæcumque vero sunt propria materiæ et formæ, inquantum hujusmodi, sicut generari et corrumpi, et alia hujusmodi, hæc sunt propria substantiarum materialium, et nullo modo conveniunt substantiis immaterialibus creatis [1]. »

Qui plura desiderat, adeat Ferrariensem, in II *Cont. Gent.* cap LII et seq.

ARTICULUS III.

DE MATERIA ET FORMA.

95. Quæstio quam nunc aggredimur, est penitus metaphysica ; nam agitur de principiis intrinsecis, seu de essentia entium physicorum. Ne putes igitur nos immittere falcem in alienum agrum. Physica enim est omnino empirica, neque vagatur extra sensibilium phænomenorum ambitum ; et minime perscrutatur primigenia elementa quibus entia naturalia coalescunt. Ne Chimiam quidem in hoc Metaphysica impingit ; illa enim resolvit corpora in elementa, sed in elementa quæ materia et forma constant ; et non ultra progreditur. Hoc munus incumbit Metaphysicæ, quæ experimentis quidem utitur, non ut *objecto* in-

1 II *Cont. Gent.* LIV.

vestigationum, sed solum ut *via* et *medio* pertingendi corporum essentiam, e qua phænomena scaturiunt. « Quamvis physica forma dicatur, vel quia naturam rei principaliter constituit, vel quia per motum physicum principalius investigatur, primaque in scientia physica consideratur, non tamen est extra metaphysicam considerationem, tum quia ratio formæ communis est et abstracta, tum etiam quia forma constituit essentiam, tum denique quia est una ex præcipuis causis [1]. »

Cujus quæstionis solutio lumen irradiat in multas alias; activitas enim et inertia corporum, realitas extensionis, unitas continuitatis, materiæ divisibilitas in infinitum, etc., cum ea arctissime colligantur. Concordiam restituit inter Physicam et Metaphysicam; lucem infundit in quæstiones ad vegetalia, animalia hominemque spectantes, adeo ut qui eam spreverunt, aut nihil de unione animæ cum corpore sapiverint, eamque velut penitissimum arcanum habuerint; aut in errorem turpiter lapsi fuerint, Ecclesiæ doctrinam, saltem implicite, labefactando. Unde merito ab egregiis Doctoribus, uti D. Augustino, D. Thoma, Suaresio, etc., semper habita fuit principalior in philosophia. Eam tanti faciebat Augustinus, qui ejus solutionem peculiari divini luminis adjutorio erat adeptus, ut non desierit pro hoc beneficio gratias Deo rependere [2]. Præterea vocabula *materia* et *forma* ita sermonem pervaserunt, ut et ipsi qui eas valde irrident, inviti illa adhibeant; v. g. in ratiocinio, in sacramen-

[1] Suar. *Metaph.* disp. xv, in proœmio.

[2] « Tu, Domine, docuisti hanc animam, quæ tibi confitetur... Et si totum tibi confiteatur vox quidquid de ista quæstione enodasti mihi, quis legentium capere durabit? Nec ideo tamen cessabit cor meum dare tibi honorem et canticum laudis de iis quæ dictare non sufficit. » XII *Conf.* III.

tis, in præceptis, etc., materiam et formam distinguunt. Preces Ecclesiæ hanc distinctionem confirmant, ut videre est in multis orationibus Missalis et Breviarii. Dicemus 1° de præcipuis erroneis systematibus circa compositum substantiale. 2° Systema scholasticum exponemus atque fulciemus. 3° Respectum materiæ et formæ ad invicem expendemus. 4° Quædam de forma accidentali addemus.

* PARAGRAPHUS I.

DE ERRONEIS SYSTEMATIBUS CIRCA SUBSTANTIALE COMPOSITUM.

96. Pythagorici rerum omnium principia dicebant numeros; at immerito, numerus enim resultat ex divisione rerum; ideo numeri, nedum sint principia rerum, res numerabiles præsupponunt.

Alii, apud veteres, unicum statuebant principium. ex quo fiebant omnia. Parmenides et Melissus, ut explicat D. Thomas primo *Physicorum*, lib. X, dicebant primum illud principium esse ens seu quamdam substantiam essentialiter uniformem, diversam vero secundum apparentiam sensibilem : unde tenebantur admittere, ignem, aquam et omnia alia corpora esse substantialiter idem, solumque differre secundum qualitates sensibiles, uti colorem, frigus, calorem, etc. Thales dicebat, illud principium esse aquam : hæc sententia videtur oriunda ab Ægyptiis qui, cum terræ suæ feracitatem et omnia commoda Nilo deberent, ut beneficis aquis gratitudinem rependerent, dicebant illas esse rerum principium, juxta hæc poetæ :

> Oceanusque pater rerum, Nymphæque sorores.

Diogenes vero dicebat, illud principium esse aerem;

Heraclitus, ignem; alii, aliud. Huic unico principio adjungebant duos status contrarios; v. g. raritatem et densitatem, frigus et calorem, magnitudinem et parvitatem, etc.

Tertia sententia ponebat plura rerum naturalium principia. Empedocles docebat, quatuor elementa esse omnium principia, quæ per litem et amicitiam aut disjuncta, aut copulata multiplicem rerum varietatem constituerent. Anaxagoras dicebat, infinitas particulas diversæ rationis, v. g. ignis, terræ, carnis, ligni, etc., esse permixtas in qualibet re; dum autem particulæ ignis extra prodibant, res fiebat ignis; dum retrusis et latitantibus eis, particulæ aquæ prodibant, fiebat aqua; et sic de aliis. Unde dicebat, omnia esse in omnibus, sed unum tantum apparere et cætera latere. Democritus, Leucippus, Epicurus et alii dicebant infinita existere corpuscula, quæ *atomos* seu magnitudines indivisibiles vocabant, et eas rerum omnium esse principia dicebant. Alias rotundas, alias triangulares, alias oblongas, alias quadratas, aut alterius figuræ fingebant, prout rerum explicatio exigebat. Ex his igitur atomis omnia fieri dicebant, inquantum certo quodammodo vel congregabantur, vel disjungebantur, vel movebantur, vel quiescebant; atque ignis, aqua, arbores, animalia, etc., nihil sunt nisi commixtio quædam atomorum. Hoc systema primus inter recentiores e favillis suscitasse videtur Cartesius. At, ne in tanta opinionum explanandarum colluvie obruamur, eas omnes, si ab accidentali et proprio eorum habitu expoliemus, in duplici systemate complectimur, nempe in systemate atomorum, et in systemate elementorum simplicium.

I. Exponitur systema atomicum.

Systema atomorum, quod apud modernos propaga-

verunt potissimum Cartesius, Gassendus et Newtonius, reponit essentiam corporum in complexu entium extensorum variis modis dispositorum. Secundum illud systema, omne corpus est tantum congeries molecularum, quæ corpusculis vi motus aut attractionis se conjungentibus coalescunt. At vero quoniam in infinitum procedere non est possibile, oportet sistere in exiguissimis corpusculis, quæ non possunt physice secari, atque *atomi* appellantur. Quare essentia corporum reponenda est tota in realitate extensa.

Juxta chimicos, corpora sunt composita vel simplicia prout heterogeneis vel homogeneis constant atomis : istæ conglutinantur per vim aggregationis seu cohæsionis : illæ autem, per vim affinitatis. Alii, præter realitatem extensam, requirunt vim, quæ ad ipsam atomorum essentiam pertinet, et primitus per resistentiam se manifestat ; dum cæteri, licet aliquas attrahendi et repellendi vires chimicasque affinitates admittant, eas habent ut mere accidentales corporibus. Hæc hypothesis appellatur *atomismus dynamicus*.

II. Exponitur systema dynamicum seu elementorum simplicium.

98. Hoc systema primus apud modernos docuit Leibnitius (sed illud habet velut lusum mentis et hypothesim propositam ad vires ingenii exercendas. Vide epistolam ejus ad Pfaffium.) Corporum elementa constitutiva sunt *monades* seu *entelecheiæ ;* sic dicuntur substantiæ simplices et essentialiter activæ, quæ concipiuntur tanquam vires subsistentes. Leibnitius monadi omnem actionem ad extra denegabat, ipsique aliquam perceptionem et appetitionem tribuebat : atque ut explicaret quomodo materia possit in infinitum

dividi, in qualibet corporis particula existere *monades* numero actu infinito asserebat.

At, si *monades* actionem externam non habeant, non possunt stare intra se in debita distantia, ideoque se compenetrant et ad unum idemque punctum reducuntur. Si perceptione et appetitione fruantur, licet conscientia et voluntate destitutæ, similes sunt belluarum animabus, proindeque corpora sunt tantum acervationes animarum. Si constent numero actu infinito, jam actum est de recepto axiomate : *Numerus actu infinitus repugnat.*

Quare Boscovichius docuit elementa corporum simplicia esse, sed in numero finito, expoliata perceptione et appetitione, solum mutua vi attractionis et repulsionis exornata, qua mediante ad invicem in determinata distantia sistunt, et sic extensionem constituunt. Diversitatem corporum generat dispositio et situs elementorum simplicium, eodem ferme modo quo puncta nigra omnes litteras alicujus libri constituunt.

Tandem Kantius, præter vires mechanicas, videlicet attractivam et repulsivam, quibus phænomena generalia explicantur, supponit in corporibus alias vires, quæ unicuique insunt ad ejus peculiarem et proprium finem, et quæ ideo appellantur *plasticæ ;* hujusmodi sunt vires generationis et conservationis. Alii Germaniæ pantheistæ systemati Kantiano varias induerunt formas, quas explanare nimis diuturnum esset.

III. Refutantur erronea systemata.

PROPOSITIO I.

Essentia corporum non constat sola realitate extensa.

99. Prob. 1° *Ex oppositis corporum proprietatibus.*

Præter extensionem existit in corporibus aliqua activitas. Sed ipsa non potest dimanare ab eodem principio quam extensio. Ergo oportet admittere duo principia in corporibus, unum extensionis, et alterum activitatis. Minor constat, quia proprietates extensionis sunt oppositæ proprietatibus activitatis : extensio enim disgregat ipsum *esse,* illud multiplicat, dispergit, dividit, etc.; dum econtra activitas ex se significat unitatem, simplicitatem, partium et divisionis negationem. Unde quo magis extenditur substantia corporis, eo magis enervantur illius vires; econtra, quo magis coarctatur, eo magis crescunt illius vires. Ergo.

2° *Ex unitate corporum.* In quolibet corpore, ante divisionem, omnes partes ita cohærent, ut unitas in eo elucescat. Porro principium unitatis non est principium extensionis. Ergo oportet supponere aliud principium. Vel autem illud principium est voluntas Dei, vel aliqua vis accidentalis, vel aliqua vis essentialis.

Sed *primo,* voluntas Dei est causa prima atque extrinseca, et inquirimus principium intrinsecum.

Secundo, vis accidentalis, sicut omne accidens, supponit ens jam completum in essentia sua; neque potest haberi tanquam fons e quo unitas atomorum profluat.

Præterea illa vis est prorsus vis cohæsionis, per quam atomi et moleculæ sese mutuo attrahunt : sed hæc vis non est ratio sufficiens unitatis et continuitatis partium corporis; nam quando secatur lignum aut ferrum, licet illius partes iterum in conspectu atque etiam magis ad invicem propinquæ collocentur mediante ingenti compressu, nihilominus fractum remanet corpus, et unitas ejus non redit.

Tandem vis accidentalis omnis præsupponit aliud

proportionatum principium e quo defluat; et cum regressus in infinitum sit impossibilis, oportet necessario devenire ad aliquod primum activitatis principium, quod non sit accidens.

Tertio, si teneas illam vim esse corpori essentialem, jam occurrit atomismus dynamicus, quem mox confutabimus [1].

3° *Ex discrimine essentiali corporum.* Existunt corpora quæ essentialiter differunt; v. g. planta a lapide, et caro a planta specifice differt. Porro juxta atomismum, substantiæ corporales sunt diversæ accidentaliter tantum; atomi enim semper remanent substantialiter eædem; v. g. quando ex aere in plantam, et ex planta in sanguinem convertuntur; diversæ fiunt tantum quoad motum et quietem, situm et figuram; at istæ modificationes nihil aliud sunt quam accidentia. Ergo.

Quidam recentiores atomismi fautores, ut hujus argumentationis vim contundant, ponunt atomos natura sua specifice diversas; sed hoc effugium illis facile præcluditur. Nam si res ita est, substantia quæ

[1] « Au commencement, lorsque je m'étais affranchi du joug d'Aristote, j'avais donné dans le vide et dans les atomes, car c'est ce qui remplit le mieux l'imagination; mais en étant revenu après bien des méditations, je m'aperçus qu'il est impossible de trouver les principes d'une véritable unité dans la matière seule, ou dans ce qui n'est que passif, puisque tout n'y est que collection ou amas des parties à l'infini. Or la multitude ne pouvant avoir sa realité que des unités véritables, qui viennent d'ailleurs et sont tout autre chose que des points, dont il est constant que le continu ne saurait être composé; donc pour trouver ces unités réelles, je fus contraint de recourir à un atome formel, puisqu'un être matériel ne saurait être en même temps matériel et parfaitement indivisible, ou doué d'une véritable unité. Il fallut donc rappeler et comme réhabiliter les formes substantielles, si décriées aujourd'hui. » Leibnitz. *Système nouveau de la nature.*

emergit ex conversione aliarum, est specifice diversa, prout atomi e quibus coalescit, sunt specifice diversæ; v. g. sanguis est substantia specifice diversa, prout efficitur vel mineralibus, vel vegetalibus, vel animalibus. Sed hoc falsum est. Ergo.

4° *Ex fine ultimo corporum.* Si corpora sunt duntaxat realitates extensæ, quin ulla ex eis emergat vis, mundus a Deo creatus non respondet conceptui quem philosophus de eo efformat : nam omnis substantia, sin similitudo, admodum vestigium est divinæ virtutis; atque ideo in unaquaque inveniri debet et subsistentia ipsius *esse,* et virtus agendi. Præterea operatio, ut invicte probat D. Thomas, est naturalis germinatio ipsius *esse,* nec unum sine alio communicari potest. Tandem existentia actualis quæ non est prædita vi agendi, est vana et absque scopo; et si habeat scopum, orbatur mediis eum ad assequendum. Ideo Leibnitius, post D. Thomam et alios, inconcusse fulcit omnem substantiam esse principium activitatis.

PROPOSITIO II.

Essentia corporum non constat elementis simplicibus.

Prob. 1° Mathematicæ non sunt merum phantasiæ figmentum, sed vera scientia. Porro dynamismus hanc scientiam, saltem quoad plures ejus partes, evertit : quantitas enim quam Mathematicæ considerant, licet sumatur abstractive, tamen fundamentum habere debet in corporibus; Mathematicæ autem plerumque supponunt divisibilitatem quantitatis in infinitum; v. g. divisio, extractio radicum, series decrescentes, computatio quæ gallice dicitur *calcul infinitésimal,* non possunt consistere, si hanc divisibilitatem tollas.

Quid enim esset Metaphysica, si id quod de entibus abstracte speculatur, nedum haberet fundamentum in rebus, eis repugnaret? Porro illud consectarium nullatenus effugere potes quoad Mathematicas, si eis materiam divisibilem in infinitum subtrahas. Ergo.

Quod alicui essentiæ abstractæ competit, competit etiam omnibus individuis in quibus ipsa invenitur; sic non minus in concreto quam in abstracto verum est tres angulos cujuslibet trigoni duobus rectis angulis æquivalere. Solum intercidit illud discrimen, quod divisibilitas in concreto habet terminum, non ratione quantitatis et materiæ, sed ratione formæ : « Licet corpus mathematice acceptum sit divisibile in infinitum; corpus tamen naturale non est divisibile in infinitum. In corpore enim mathematico non consideratur nisi quantitas, in qua nihil invenitur divisioni repugnans : sed in corpore naturali invenitur forma naturalis, quæ requirit determinatam quantitatem sicut et alia accidentia. » D. Thom. In I *Phys.* lect. 9. Corpus igitur naturale, quia requirit determinatam quantitatem, quando deducitur ad minimum, statim propter debilitatem virtutis, convertitur in aliud; at, si per impossibile, materia posset existere sine forma, eo ipso esset divisibilis in infinitum etiam physice.

2° Præfatum systema realem corporum extensionem destruit; nam juxta illud, extensio est congeries unitatum : congeries autem hæc numerum quidem, non vero extensum constituit : quod non potest continuari cum alio, non potest continuam cum eo quantitatem componere. Porro simplicia elementa non possunt invicem continuari; continua enim sunt quæ uniuntur per extrema sua; et simplicia elementa non habent extrema. Ergo.

Frustra Boscovichius, ut hoc fugiat consectarium, fingit quod elementa sunt in spatio sparsa et constanti ordine remanent ab invicem distantia per vim attractionis et repulsionis, ita ut præpediatur contactus; nam ordo est mera relatio, quæ rerum essentiam non transmutat. Reapse, licet duo puncta ab invicem distantia sint, non ideo existit linea, sed solum existunt duo termini inter quos describi potest; pariter tria puncta non efficiunt triangulum, nisi per tria latera conjungantur.

3° Ut compenetrationem simplicium elementorum devitent et simul retineant extensionem corporum, dynamistæ ponunt actionem unius elementi fieri in aliud distans. Porro actio in distans repugnat, uti expresse ostendemus. Ergo.

Ut effugium sibi aperiat Boscovichius effutit punctum quodvis agere in seipsum, non vero in aliud, propter relationem suam cum alio, « vel, sicut ipse ait, Deus, juxta liberam sibi legem a se in natura condenda stabilitam, motum progignit in utroque puncto. » (*Philos. naturalis theoria.*) Quapropter e favillis, velut unicam salutis viam, suscitat *harmoniam præstabilitam* et *causas occasionales*.

4° Dynamismus sicut atomismus omnem essentialem corporum distinctionem pessumdat. Ergo.

PROPOSITIO III.

Atomismus dynamicus vel non differt ab atomismo puro, vel ad systema scholasticum reduci debet.

101. Prob. Juxta hoc systema, atomi extensione et vi resistendi sunt instructæ. Porro aut illa vis est accidentalis, aut est essentialis : in primo casu habetur atomismus purus; in secundo habetur systema scholasticum, sub vario nomine.

Hæc bene advertentes quidam dynamistæ confitentur: 1° « de *specifica* primitivarum atomorum essentia vix aliquid statui posse, atque inter se differre figura, vel magnitudine, vel chimicis affinitatibus, etc. » 2° « Atomos primitivas, licet simplices atque physice indivisibiles, nihilominus esse extensas atque sine fine divisibiles, saltem mente. » 3° « Penetrationem in atomum esse physice impossibilem. » Rationem vero harumce assertionum nullam afferunt. 4° « Essentiam genericam atomi esse, ut sit substantia extensione geometrica ac vi resistendi prædita [1]. » Sed istæ proprietates non sunt constitutiva atomorum, sed solum earum manifestationes ; ab eis privari possunt atomi, quin destruantur. Unde collucet dynamistas eniti aliorum systemata labefactare atque ruinas acervare, sed nihil ædificare ; atque ut suum tueantur commentum, docent extensionem et vim resistendi ab eodem principio indivisibili pullulare.

102. Sed imprimis, quidquid sit de natura impenetrabilitatis, certum est passivitatem et activitatem non posse ab eadem realitate profluere. Sed in quolibet corpore, fatentibus ipsis dynamistis, existit passivitas et activitas. Ergo vel corpus duplici realitate coalescit ; vel ei ab extrinseco advenit passivitas, aut activitas, aut utraque. Sed posterius dici nequit. Primo quidem si passivitas et activitas corpori obvenirent ambæ ab extrinseco, ipsum esset realitas sine ulla proprietate, quod absurdum est : et insuper illæ proprietates constituerent ordinem longe mirabiliorem et difficiliorem ordine gratiæ. Secundo, si passivitas non profluat ab ipsa realitate corporis, sed sola activitas, passivitas est contra naturam corporis, atque

[1] Ita P. Tongiorgius, in *Cosmologia*.

realitatem ejus deturpat. Tertio, si econtra a realitate passivitas tantum profluat, activitas est proprietas exsuperans naturam hujusce realitatis, et idcirco esset ei veluti supernaturalis. Insuper *modus essendi sequitur esse;* unde si activitas non profluit a corpore, sed ab extrinseco ei advenit, vel illud constituit in suo *esse* specifico, et jam habetur systema scholasticum ; vel est aliquid subsistens per se, et hoc a nemine tenetur ; vel fit passiva inhærendo corpori, et jam non remanet activitas in corpore ; vel est ipsamet Dei actio immediata, et jam causæ secundæ evanescunt.

Dynamistæ, ut probent extensionem et resistentiam ab eodem principio pullulare, adhibent argumentum auctoritatis, et P. Tongiorgius citat *luculentum Suaresium.* At Suaresium non recte exponi ab hoc auctore constabit omni qui eum attente perlegerit. Satis sit quædam innuere : « Verisimillimum est quantitatem esse proprietatem consequentem materiam, seu, quod idem est, debitam composito ratione materiæ. » Et hujus verisimilitudinis varias affert rationes, quas videre est, *Metaph.* disp. XIV, sect. 3, n. 58, et disp. XVIII, sect. 1, n. 14. Vide etiam disp. XL, sect. 2, n. 11, 12 et seq. Unde ipsi dynamistæ non multum confidunt in hoc principio, ita ut, quando illos urges dicendo impossibile esse quod extensio et activitas profluant ab eodem principio, respondeant: « Non ponimus hæc duo procedere ab atomi substantia ; sed dicimus eam substantiam his duabus proprietatibus esse essentialiter præditam. » At proprietates essentiales dicuntur illæ quæ ab essentia profluunt. Quando dicitur *profluunt, procedunt*, etc., non significatur eas ita progredi ut sint extra essentiam seu principium suum, sed eas habere essentiam uti principium suum ; proprietates enim non sunt aliquid in se subsistens, sed qualitates

alicujus objecti. Unde si teneas extensionem et activitatem non procedere ex atomo, occurrunt incommoda quæ modo innuimus.

PARAGRAPHUS II.

DE SYSTEMATE SCHOLASTICO.

103. Scholastici, post Platonem, Aristotelem et Augustinum, puram materiam a corpore distinguunt. Pura materia non est corpus, sed realitas indeterminata in ratione corporis, incapax existendi per se solam : neque habetur ut fons unitatis et activitatis corporis, sed ut radix illius extensionis. Corpus est hæc eadem realitas determinata in aliquo gradu *esse*, seu reducta in aliquam substantiam ex his quæ orbem visibilem exornant. Unde pura materia dicitur etiam *materia prima*, et corpus, *materia secunda*. Materia prima autem determinatur, non per aliquod accidens, sed per aliquod principium ex se inextensum, quod est simul fons unitatis activitatisque, et omne corpus in sua specie determinat. Hoc principium appellatur *forma*, quia format ipsum *esse* compositi, complendo et in actu ponendo materiam primam, quæ est in potentia ad quodlibet corpus.

Quia vero materia existere non potest sine forma, forma quæ ipsi primum communicat existentiam, dicitur *forma substantialis*, vel *actus primus* : primum enim *esse* entis est fundamentum omnium quæ ipsi advenire possunt ; ac ideo *esse* quod communicat forma, est essentiale seu substantiale, non autem accidentale. Nec materia prima, neque forma est proprie substantia seu corpus : sed utraque unita physice constituit corpus : seorsim sumpta utraque est potius inchoatio substantiæ, quam substantia. En cons-

trictam expositionem systematis scholastici, de quo Suaresius ita fatur : « Hoc dogma ita receptum in philosophia est, ut sine magna ignorantia negari non possit ; atque ita consentaneum veritati fidei christianæ, ut ejus certitudo non parum inde augeatur[1]. »

104. Scholastici post Aristotelem materiam communiter definiunt *primum subjectum ex quo inexistente aliquid fit primo, et non secundum accidens*. Dicitur *primum subjectum*, quia omni naturali generationi subjicitur, sicut lignum subjicitur sculpturæ ; et dicitur signanter primum, quia non supponit aliquid prius. Additur *ex quo inexistente*, id est intus manente et ipsam rei compositionem ingrediente. Tandem dicitur *aliquid fit primo*, seu omnis res naturalis, quia nulla est substantia corporea, quæ non fiat ex materia. Unde Aristoteles materiam definit quoque ita : *Materia non est quid*, *nec quale*, *nec quantum, nec aliquid eorum per quæ ens determinatur,* ut innuat materiam ex se nullam rem determinate esse, sed aliquam potentiam ad omnium corporum species indifferentem. Illa autem potentia non est nihilum, neque potentia logica, sed potentia physica seu substantialis[2].

Quemadmodum per materiam substantialem intelligimus id *ex quo* fiunt omnia naturalia, ita per formam substantialem intelligimus id *per quod* omnia naturalia in sua specie constituuntur. Unde D. Thomas formam in sensu amplissimo definit : *Id quod dat esse,* seu, *id quo res est id quod est.* A Græcis vocatur *entelecheia*, id est, perfectio, quia omnis perfectio est per formam, sicut capacitas perfectionis est per ma-

[1] *Metaph.* disp. xv, sect. 1, n. 5.

[2] « Informitas sine ulla specie sub aliquo respectu est, et sub alio non est : inquantum convenit cum nihilo, est nihil, inquantum ab ipso distinguitur, est aliquid. Quare sub diverso respectu est nihil aliquid, sive prope nihil. » August. XII *Conf.* vi.

teriam, vel per illud quod materiæ vices gerit; unde Aristoteles formam vocat *pulchrum, optimum, divinum*. Dicitur etiam *actus*, quia constituit rem atque eam determinat sive ad existendum, sive ad operandum tali modo.

105. Forma est 1° *intrinseca* seu *constitutiva*, vel *extrinseca* seu *exemplaris*. Intrinseca dicitur ea quæ rem in suo *esse* constituit, atque eam ingreditur; uti anima rationalis in homine: extrinseca dicitur ea quam imitatur res; uti respectu domus idea in mente artificis concepta. 2° *Subsistens* vel *informans*: prior per se subsistit, quin sit in aliquo subjecto; ita sunt angeli: secus posterior; uti forma canis. 3° *Substantialis* vel *accidentalis*: prior communicat primum *esse* alicui rei, et eam constituit in determinata specie; uti anima rationalis in homine: posterior supervenit rei jam in suo *esse* substantiali constitutæ, eique tribuit *esse* secundarium; uti fortitudo, velocitas, etc., in homine (I. p., q. LXXVII, a. 6). Quoad nunc vero agitur solum de forma substantiali informante. De quatuor elementis, scilicet aere, aqua, igne et terra, atque de distinctione materiæ cælestis a terrestri, aliisque similibus ab Aristotele depromptis, nihil dicimus, quia illæ quæstiones, non ad Metaphysicam, sed ad Physicam Chimiamque pertinent.

PROPOSITIO.

Essentia corporum coalescit materia et forma.

Probatur indirecte.

106. 1° Cujus propositionis veritas consequitur ex confutatione atomismi et dynamismi, nisi mavis scepticismum profiteri quoad hanc quæstionem.

2° Systema scholasticum explodit difficultates quibus

invicte atomistæ et dynamistæ illaqueantur. Unde post Leibnitium, re mature perpensa, moderni saniores metaphysici necnon et physici sectantur illud. Vide *Civiltà Cattolica*, n. 240. Ut autem se defenderet contra illos qui hoc systema imperitiæ rerum physicarum exprobrabant, ita habuit Leibnitius : « Equidem non patitur brevitas nostra ut in philosophiam longius excurramus ; illud tamen obiter attigisse suffecerit, nos quoque non perfunctorie studiis mathematicis mechanicisque et naturæ experimentis operam dedisse, et initio in illas ipsas sententias (Atomistarum) quas paulo antea diximus, inclinasse ; tandem progressu meditandi ad veteris philosophiæ dogmata nos recipere fuisse coactos. Quarum meditationum seriem si exponere liceret, fortasse agnosceretur ab his qui nondum imaginationis suæ præjudiciis occupati sunt, non usque adeo confusas et ineptas esse eas cogitationes, ac illis vulgo persuasum est, qui receptorum dogmatum fastidio tenentur, et Platoni, Aristoteli, D. Thomæ aliisque summis viris tanquam pueris insultant[1]. »

Probatur a priori.

1° *Ex causalitate creaturarum*. Deus, ut sibi perfecte assimilaret creaturas, non solum contulit eis ut sint, sed etiam ut agere possint : unde in rebus corruptibilibus omne ens producit sibi simile ; v. g. ignis, ignem ; planta, plantam ; animal, animal. Sed creaturæ non possunt agere ex nihilo. Ergo ut res producerent alias sibi similes, necesse fuit ut Deus subministraret eis materiam extra nihilum positam, sed ad nullum genus entis ex se determinatam, alioquin

[1] *Systema Theol*. n. 49.

agens quodvis non potuisset ex ea simile sibi efficere.

2° *Ex fine formæ substantialis.* Mundi pulchritudo expostulabat ut in rebus quædam essent supremæ et Deo simillimæ, quæ permanerent; quædam vero infimæ et in confinio extremo positæ, quæ generationi et corruptioni interdum essent obnoxiæ, et interdum non essent obnoxiæ. Unde in illis infimis oportebat esse aliquod subjectum versatile inter non *esse* et quodvis *esse*. Hujusmodi autem est materia. Unde D. August. XII *Conf.* vii, loquens de Angelis et materia, dicit Deum fecisse « duo quædam : unum prope te, alterum prope nihil ; unum quo superior tu esses, alterum quo inferius nihil esset. » Vide Suar. *Metaph.* disp. xv, sect. 1, n. 18 et 19, ubi fusius hanc rationem evolvit.

Probatur a posteriori.

1° *Ex continuitate corporum.* Extensio continua non potest esse in aliquo subjecto sine principio unitatis et sine principio multitudinis, quia continuum est simul unum et multiplex, distinctum in partibus et identicum in unaquaque earum, pars enim inferior non est superior. Atqui tamen partes illæ non sunt divisæ, sed divisibiles, neque numerabiles, sed indefinitæ, quia numerus divisionem sequitur. Ergo requiritur principium unitatis, quod omnes extensi partes complectatur et penetret, ponendo in actu illarum subjectum, ipsisque suam *indivisionem* communicet. Sed hoc principium est forma substantialis, quæ merito sic nuncupatur ; nam communicat *esse*, quod convertitur cum *uno*.

2° *Ex figura corporum.* Corporis figura non habet idem principium ac illius extensio. Ergo in corpore duplex est principium. *Prob. anteced.* Omne corpus

in sua mole circumscribitur modo sibi proprio ; et hæc circumscriptio dicitur figura. Atqui figura non emergit a principio extensionis, quia hoc principium importat indifferentiam ad quamlibet figuram. Sed principium aliud a quo emergit figura, appellatur forma. Ergo.

Formam emergere a forma collucet in triplici regno corporeo, nimirum animali, vegetali et minerali. Pro animali et vegetali quis rem inficiabitur? cur materia quæ constituit corpus humanum, in figuram humanam, non vero in equinam disponatur, nisi quia regitur ab altiori principio, quod appellatur forma ? Cur materia quæ constituit quercum, non disponatur in figuram humilis atque repentis plantæ? « Inter omnes qualitates, figuræ maxime consequuntur et demonstrant species rerum. Quod maxime in plantis et animalibus patet, in quibus nullo certiori indicio diversitas specierum dijudicari potest, quam diversitate figuræ. Et hoc ideo, quia sicut quantitas propinquissime se habet ad substantiam inter alia accidentia ; ita figura, quæ est qualitas circa quantitatem, propinquissime se habet ad formam substantialem..... Et ex hoc contingit quod imago, quæ est expressa rei repræsentatio, secundum figuram magis attendatur, quam secundum colorem vel aliquid aliud. Et quia ars est imitatrix naturæ, et artificiatum est quædam rei naturalis imago ; formæ artificialium sunt figuræ vel aliquid propinquum [1]. » Recentiora experimenta idem factum in genesi crystallorum ostendunt modo non minus stupendo.

Crystallisationis rationem non perhibent solæ vires attractivæ ; sed indigent altiori principio a quo regantur ; et hoc principium appellatur forma substantialis.

[1] D. Thom. In VII *Physic.* lect. v.

Attractio partium potest quidem efficere earum viciniam et aggregationem; at crystallisatio non est mera aggregatio, sed aggregatio accuratissime ordinata secundum leges immutabiles. Ergo vis attractionis regitur ab aliquo altiori principio. Hoc vero principium non est extrinsecum: primo, non est Dei voluntas tantum, alioquin Deus tot miracula quot crystalla ederet. Secundo, ille effectus non est adscribendus circumstantiis, alioqui varius esset, et omnes circumstantiarum vices subiret: porro res non ita est; siquidem genesis crystallorum sex constanter typis, juxta substantiarum diversitatem, non vero adjunctorum, adstringitur; v. g. alumen, utcumque mutentur adjuncta quæ attractionem augeant vel minuant, semper octahedram figuram induit.

Ut ab hisce difficultatibus sese expediant qui impugnant systema scholasticum, reponunt quod, formata crystalli figura in moleculas integrantes, cætera facile explicantur per solam attractionem, inquantum scilicet istæ moleculæ ita sibi cohærent ut facies faciebus, latera lateribus conjungantur. Sed non solvitur difficultas, quia primitus agitur de formatione ipsius moleculæ in figuram crystalli. Unde alii fingunt primarias corporum moleculas semper crystalli figuram habere. Sed hæc assertio parum consonat experientiæ, et merito rejicitur a physicis. Alii in auxilium advocant vim quæ gallice dicitur *polarité électrique*. Sed ista vis est mechanica, neque potest phænomenorum rationem præbere: modo enim moleculæ juxta rectam lineam disponuntur, et geometricas efficiunt figuras: modo disponuntur in figuram utriculi ad instar germinis, scilicet initio genesis; deinde in suo incremento hanc figuram deponit crystallum ut figuras geometricas omnino diversas stupendæ structuræ induat, uti videre est apud Blanchard, *Cosmos*, tom. II.

3° *Ex transmutatione corporum.* Atomi, quando in aliam substantiam transmutantur, suæ extensionis principium retinent, et activitatis principium amittunt, ut aliud specifice diversum acquirant. Ergo activitas atomorum non procedit ab eodem principio quam extensio eorum. *Prob. Anteced.* Eadem materia potest in aquam, florem, pomum, sanguinem, carnem, cineres, scoriam, etc., converti successive. Porro in hisce variis statibus materia habet activitatem et proprietates specifice et essentialiter diversas. Ergo ipsa activitatis proprietatumque novum principium acquisivit. Eamdem materialem substantiam converti in alias, non accidentaliter sed specifice diversas, patet, siquidem ex ea emergunt interdum proprietates non solum diversæ, sed etiam contrariæ. Sed repugnat substantialis transmutatio alicujus rei in aliam, si unum duntaxat sit principium quod ejus essentiam constituat : quando enim aliqua substantia in aliam transmutatur, necesse est, ex una parte, ut aliquod elementum prioris in posteriorem substantiam transeat; alioqui non transmutaretur, sed annihilaretur substantia : « Nulla transmutatio naturalis fieri potest, nisi manente communi subjecto sub utroque termino ; quia alias res quæ corrumpitur, omnino secundum se totam periret, et alia quæ incipit esse, secundum se totam fieret : atque ita altera transiret in nihilum ; altera ex nihilo fieret, nulla communi re sub utroque manente : annihilaretur ergo una, et crearetur alia, quod naturaliter est impossibile [1] » Ex altera parte, debet novum produci elementum quod novam substantiam ingrediatur tanquam pars essentialis ; si enim nihil novi haberet, non nova generaretur substantia ; neque exstitisset vera actio naturalis, quia omnis actio

[2] Suar. *Metaph.* disp. XIII, sect. 1, n. 6.

realis et positiva requirit terminum positivum, et producit aliquid quod non existebat ante illam. Ergo corruptio et generatio substantiarum requirunt in eis duo principia, unum quod in corruptione permanet generationique præexistit, et alterum quod in corruptione perit, sed ad cujus vices producitur aliud principium in generatione[1]. Ut autem materia remaneat eadem in utraque substantia, necesse est quod sit ex se indeterminata atque indifferens in genere substantiarum corporearum, alias transmutatio alicujus corporis in aliud, non substantialis, sed solum accidentalis esset ; et quoniam non possumus in infinitum procedere, oportet devenire ad subjectum primarium, quod graphice appellatur *materia prima*.

4° *Ex analogia entium physicorum cum homine.* Fide catholica certum est, hominem, qui est ens physicum, coalescere forma substantiali et materia. Atqui ex illo dogmate inferri possunt rationes, sin omnino convincentes, saltem valde suadentes, in gratiam systematis scholastici. Nam 1° in homine est subjectum videlicet materia corporis ; « Hoc autem subjectum non est proprium hominis, sed in aliis etiam rebus naturalibus reperitur, ut per se notum est : unde et ad generationem hominis supponitur, et ad nutritionem, et post ejus corruptionem manet ; ergo res omnes naturales, quæ illo subjecto seu materia constant, constant etiam substantiali forma actuante et perficiente subjectum illud. » 2° « Ex eadem hominis compositione colligitur, aggregationem plurium facultatum vel formarum accidentalium in simplici subjecto

[1] Discrimen essentiale est inter corporum transmutationem et eorum transsubstantiationem : in transmutatione materia transit in secundam substantiam ; dum in transsubstantiatione neque materia, neque forma prioris substantiæ in posteriorem transit. Sed illa quæstio ad Theologos pertinet.

substantiali non satis esse ad constitutionem rei naturalis ; nam in homine sunt illæ facultates, et formæ accidentales, plures fortasse ac perfectiores quam in aliis naturalibus rebus, et tamen non sufficiunt ad constitutionem alicujus naturalis entis completi, sed præterea requiritur forma quæ veluti præsit omnibus illis facultatibus et accidentibus, et sit fons omnium actionum, et naturalium motuum talis entis, et in qua tota illa varietas accidentium et potentiarum radicem et quamdam unitatem habeat ; ergo eadem ratione in reliquis entibus naturalibus necessaria est aliqua forma substantialis distincta ab accidentibus, et intimior ac perfectior illis [1]. »

Corollarium.

107. Materiam igitur per seipsam concipere non possumus, sed eam in ordine ad corpus ope ratiocinii apprehendimus. Nuspiam tam facile illudit phantasia ; ut enim materiam intuitive apprehendamus, necessario eam aliqua forma vestimus : sed forma omnis est principium a materia aliud. Sua imaginatione illusus diu Augustinus circa naturam materiæ erravit, et nonnisi magno æstu laboreque extra vehementioris suæ imaginationis ambitum prosiliit (XII *Conf.* VI). « Natura quæ primo subjicitur mutationi, id est materia prima, non potest sciri per seipsam ; quum omne quod cognoscitur, cognoscatur per suam formam, materia autem prima consideretur subjecta omni formæ ; sed scitur secundum analogiam, id est secundum proportionem. Sic enim cognoscimus quod lignum est aliquid præter formam scamni et lecti, quia quandoque sub una forma, quandoque sub alia [2].»

[1] Suar. *Metaph.* disp. XV, sect. 1, n. 7.
[2] D. Thom. In I *Physic.* lect. 13.

Quapropter nec positivum, neque distinctum materiæ primæ valemus immediatum conceptum habere; incomposita enim non cognoscimus per proprios conceptus nisi illis adjungendo aliquam negationem. Unde materiæ naturam aliquatenus declaramus cum dicimus illam esse substantiam incompletam et indeterminatam in ratione corporis: « Sicut enim tenebræ videntur a nobis dum non videtur lumen: ita dum intelligimus quid informe, quod est ignorare formam, cognoscimus aliquo modo materiam. Et econverso quum cognoscimus aliquid formatum, ignoramus materiam, seu potius cognoscimus illud non esse materiam et aliquid removemus, ut solam materiam concipiamus. » Ita habet Suaresius explicans hæc Augustini: *Materiam per nullam speciem, sed per privationem omnis speciei vix cogitari posse*[1].

* PARAGRAPHUS III.

DE ORDINE MATERIÆ ET FORMÆ AD INVICEM.

108. Quum materia sit aliquid indeterminatum, repugnat ut sine actu seu forma existat (I p. q. LXVI, a. 1), unde in creatione mundi non prius tempore exstitit quam Deus illam forma vestierit. Attamen ordine naturæ, materia est prior forma: « Sicut vox materia est verborum, verba vero formatam vocem indicant. Non autem qui loquitur, prius emittit informem vocem, quam possit postea colligere, atque in verba formare; ita Creator Deus non priore tempore fecit informem materiam, et eam postea per ordinem quarumcumque naturarum, quasi secunda

[1] *Metaph.* Disp. XIII, sect. 6, n. 4.

consideratione formavit : formatam quippe creavit materiam [1]. »

Postquam creata fuerint corpora, materia non semper easdem servavit formas : quasdam amisit ut alias adipisceretur ; ideo inquirere possumus undenam illæ formæ procedant. Aliæ corruptibiles sunt, id est, destructo composito, naturaliter intereunt ; aliæ autem sunt incorruptibiles ex natura sua, atque, destructo composito, supersunt. Formas corruptibiles materia continet in potentia, et ex ea educuntur per virtutem alicujus agentis ; sic in marmore continetur forma statuæ. Opifex non potest corruptibiles formas efficere, nisi in præsupposita materia et dependenter ab illa, quia nimis imperfecte participant *esse*, quam ut possint per se subsistere : et in hoc sensu dicuntur e materia educi. Nec officit, quod forma est nobilior materia, quum Christus dixerit : *Beatius est magis dare*, *quam accipere ;* unde forma quæ dat *esse*, nobilior est materia quæ *esse* accipit. Forma autem incorruptibilis, quia omnino materiæ potentiam excedit, non potest educi ex illa, neque ex aliquo præexistente subjecto quod materiæ vices gerat ; sed debet e nihilo creari, et in materiam infundi : talis est anima hominis. Unde formæ fiunt triplici modo : cum materia, ex materia, in materia.

109. Distinguitur etiam metaphysica forma, propter analogiam cum physica : nam præter compositionem ex materia et forma, datur compositio ex essentia et existentia, ex natura et subsistentia, ex genere et differentia. Sed discrepant istæ compositiones : in creaturis existentia et essentia, natura et subsistentia, juxta probabiliorem sententiam, aliquatenus actu et

[1] Aug. *De Genesi ad lit.* lib. I, cap. XV. — Vide etiam XIII *Conf.* XXIX, et I, p. q. LXV, art. 4.

re distinguuntur; genus autem et differentia non sunt in re duo extrema actu distincta; sed ratione tantum: unde compositio ex genere et differentia rectius appellatur *logica*. Sed per extensionem, in omni compositione, quando ex multis unum consurgit, aliquid habetur ut materia, et aliquid ut forma. Materia est quid informe, indeterminatum, imperfectum, inchoatio quædam et quasi fundamentum naturæ : forma autem est quasi pulchritudo, perfectio atque consummatio naturæ : quia in omni composito est aliquid potentiale, quod est fundamentum et inchoatio rei, et aliquid actuale, quod est terminus et consummatio rei. Ideo in compositis semper aliquid ut materia, et aliquid ut forma consideratur; sic datur materia et forma syllogismorum, actuum humanorum, sacramentorum.

PARAGRAPHUS IV.

DE FORMA ACCIDENTALI.

110. Ex antea dictis, accidentales dicuntur formæ quæ superveniunt alicui jam constituto in ratione entis existentis. Quædam naturaliter consequuntur essentiam, ut intellectus et voluntas animæ : quædam producuntur in subjecto ab agente extrinseco, ut calor in aere : quædam demum producuntur per agens supernaturale, ut gratia et fides. Formæ essentiam consequentes producuntur per eamdem actionem per quam ipsa essentia producitur, juxta axioma : *Qui dat esse, dat consequentia ad esse;* ideo sequuntur conditionem formæ substantialis : igitur si forma illa creatur, ipsæ simul creantur; si vero educatur, ipsæ etiam simul educuntur. Accidentia autem seu formæ supervenientes subjecto ex vi agentium na-

turalium, fiunt per eductionem de naturali potentia subjecti, ut dum ignis producit calorem in manu.

Sed difficultas occurrit pro formis supernaturalibus. Quidam inficiantur, eas educi de potentia subjecti in quo fiunt, quia ad eas non est potentia naturalis in subjecto; ac proinde tenent Deum non de anima educere gratiam, virtutes theologicas, lumen gloriæ. Alii probabilius oppositum sectantur : quia, licet eductio harumce formarum supernaturalis sit, nihil impedit quominus ex anima fiat. Revera in hac eductione subjectum nullum potest concursum præstare; nihilominus ex ipso educuntur formæ, non ab ejus naturali potentia, sed ab ejus potentia *obedientiali,* ut aiunt. Nam eductio formæ prorsus distinguitur a creatione formæ; ergo aut qualitates supernaturales creantur, aut educuntur e subjecto præsupposito in quo fiunt. Atqui non creantur, alias supernaturalis a naturali ordine non discreparet. Ergo. Insuper, ut docet D. Thomas, creatio proprie dicta semper terminatur ad rem per se subsistentem : porro qualitates supernaturales, quum sint formæ inhærentes, et ex subjecto tum in *fieri,* tum in *esse* dependentes, nequeunt creationem terminare. Tandem actio per quam fit talis forma, non terminatur per se primo ad ipsam formam in se, sed ad compositum seu informatum tali forma; sicut id quod per se primo fit actione qua producitur calor, non est ipse calor, sed calidum : ita id quod per se primo fit actione qua producitur gratia, non est gratia, sed gratum. Illa autem actio prout terminatur ad gratum, non est creatio; siquidem creatio est productio totius entitatis quæ est in termino primario talis actionis : per illam vero actionem non fit tota entitas compositi grati, sed solum completur in *esse* grati.

« Nec refert quod productio harum qualitatum vo-

cetur infusio; solum enim ita vocata est ad significandum provenire ab extrinseco et superiori causa, et non acquiri per intrinsecam virtutem et actionem, sicut solent acquisiti habitus comparari. Non fit autem illa infusio sine dependentia a subjecto in *fieri* et in *esse;* neque enim cogitanda est sicut infusio aquæ in vas, sed sicut infusio luminis in aerem; et ideo talis infusio non est extra latitudinem eductionis. Atque ita satisfactum est motivis contrariæ sententiæ, et explicatur modus loquendi Theologorum. Nec est inconveniens concedere gratiam contineri in potentia obedientiali animæ, nam contineri in obedientiali potentia nihil aliud est quam quod Augustinus dixit : posse habere fidem naturæ est hominum [1]. »

111. Quædam accidentia imperfecte participant rationem formæ, et ideo imperfecte etiam participant rationem eductionis, non quidem ex parte dependentiæ, quæ potius est maxima, sed ex parte rei eductæ, quæ est imperfecta forma. Quare motus localis non proprie dicitur educi de potentia subjecti tanquam terminus ejus, quia motus non est propria subjecti forma, sed via ad formam, et inde non proprie educitur, sed est ipsa eductio. At vero sicut actio non proprie fit, ita neque eductio educitur, nisi in sensu latissimo. Idem fere dicendum est de modis accidentalibus, qui non per se fiunt, sed resultant, positis cæteris ponendis; quales sunt relationes, quæ, positis fundamento et termino, consequuntur.

PARAGRAPHUS V.

DE QUIBUSDAM PRINCIPIIS AD SOLVENDAS DIFFICULTATES.

112. Prorsus nimii essemus, si omnes quas in re

[2] Suar. *Metaph.* dis. xv, sect. 2, n. 12.

tam abdita acervant adversarii, singillatim objectiones solvere tentaremus : ideo quædam tantum principia generalia, respondendo ad aliqua objecta, satius est tradere.

1° Reponunt systema scholasticum evertere scientiam chimicam. Sed hæc objectio supponit ignorantiam elenchi : nam Chimia est scientia physica, cujus objectum sensibus attingitur. Atqui movetur quæstio de essentia corporum, quæ nec sensibus, neque imaginatione attingi potest. Ergo extra Chimiæ ambitum est hæc quæstio. Everteret Chimiam systema scholasticum, si denegaret corporibus proprietates quas ipsis tribuit Chimia, v. g. attractionem, repulsionem; atqui illas proprietates admittit systema scholasticum. Chimia phænomenon agnoscit, quin naturam illius principii investiget. Metaphysica hanc naturam investigat, atque docet has proprietates non esse subsistentes, sed scaturire ab aliquo principio actuoso, quod nuncupat formam substantialem. Sive autem hujusmodi proprietas dicatur appetitus, sive appelletur vis molecularis, nihil omnino refert quoad rem ipsam.

Contendunt insuper theoriam scholasticam non solum non explicare, sed obnubilare phænomena, oppositamque esse omnibus physicis scientiis. Quam assertionem ut fulciant, afferunt factum obvium, v. g. quæritur cur binæ substantiæ quæ ad certum quoddam compositum efficiendum concurrerunt, hoc dissoluto, eædem quam antea prodeant?

Resp. 1° Non semper prodeunt eædem; si enim varia agentia et in variis circumstantiis influant in hoc compositum ad illud dissolvendum, soluto illo, interdum apparent substantiæ omnino diversæ.

2° In iisdem circumstantiis, sub influxu quorumdam agentium, apparent iterum eædem substantiæ

quam antea, quia agentia physica habent virtutem quæ determinatur ad quosdam effectus; sola enim virtus divina extendi potest ad omnes effectus; et quo imperfectius est agens, eo magis restringitur ejus virtus. Unde non mirum est quod hanc, et non aliam producat formam. Sed, reponunt, quando corrumpitur substantia composita, deberet materia induere formam quæ est magis propinqua et affinis formæ quæ corrumpitur. Atqui res non ita se habet; v. g. ab aqua minus distat alcool quam oxigenium et hydrogenium, quæ sunt aquæ elementa. Ergo. Ita Tongiorgius.

Resp. 1° *Nego majorem*. Materia, utpote indifferens ad quamlibet formam, ex se non est uni magis quam alteri affinis et propinqua; fit magis propinqua et affinis, ratione formæ quam induit. Semper enim est sub aliqua forma; unde ut altera forma eam assumat, necesse est ut prior expellatur. Atqui *primo*, formæ perfectiores continent virtute formas imperfectiores; ideo, si materia jam desinat esse proportionata formæ perfectiori vi dispositionum, eo ipso fit quoque improportionata, saltem aliquando, formis imperfectioribus quæ antecedunt illam in via generationis : sic anima rationalis est immediata corporis forma, et si abscedat a corpore, nec sensitiva, neque vegetativa in ipso exsurgit anima.

Secundo, multæ formæ inferiores sunt veluti media et viæ quibus ens pervenit ad formam perfectiorem, ad quam attingendam natum est; unde amissa hac perfectiori forma, non magis est ratio assumendi iterum illas formas, quam ratio regrediendi.

Tertio, forma de novo producta correspondet naturæ et virtuti secundum quam agens operatur; ideoque si talis naturæ et virtutis sit agens, ut non ipsi correspondeat forma immediate subsequens cor-

ruptam, prorsus non hæc, sed altera correspondens pullulabit; aut si pullulet forma non correspondens, certe illico corrumpitur, ut appareat et permaneat forma correspondens; v. g. glacies in ardentem fornacem projecta, non tota formam aquæ, sed vaporis formam, præsertim si parva sit quantitas, illico induit : carbo, dum solidam exuit formam, non liquidam, sed fluidam induit.

2° *Dist. min.* Ratio distinctionis patet ex dictis. *Nego probationem ejus.* Alcool enim pertinet ad regnum vegetale; dum oxigenium hydrogeniumque pertinent, sicut et aqua, ad regnum minerale. Ut cognoscamus an res plus minusve inter se distent, non ad apparentias et quasdam analogias, sed ad intrinsecam naturam oportet attendere. Unde jam patet cur Ecclesia, si deficiat cereum, potius oleum quam candelam in sacris permittat : substantia olei est vegetalis sicut et substantia cerei, dum substantia candelæ est animalis. Idem dicendum est de multis aliis ritibus quos hic exponere non vacat.

113. Ultra progredimur, et asserimus, scholasticum systema solum rationem ultimam phænomenorum præbere, atque Chimiæ consonare. Seligimus aliqua facta. Oxigenium et carbonium, si misceantur tantum, aut si componantur ita ut combibantur (*qu'ils soient combinés*), contrarias acquirunt proprietates. Porro si teneas atomos et moleculas tum oxigenii, tum carbonii servare entitatem suam post compositionem; undenam emergunt proprietates contrariæ? Nec satis est dicere proprietates utriusque elementi *neutralisari :* quid enim est proprietas *neutralisata ?* An forsan ita nuncupatur, quia eliditur, sicut eliditur vis per contrariam sibi oppositam? Sed tunc quid has tam ingentes proprietates producat? quomodo e viribus *neutralisatis* seu nullis possunt adeo stupendæ

aliæ vires et proprietates profluere? P. Tongiorgius dicit oriri novas proprietates eodem pacto ac in corpore moto duabus viribus oritur motus ex utraque resultans, et tamen ab utraque diversus; vel sicut in fune quæ constat filamentis, non esse eamdem vim ac in filamentis. At vero in his non est conjunctio chimica, sed duntaxat unio; nec datur *esse* novum quoad essentiam, sed solum *esse* majus in fune, et major vel minor motus cum varia directione, prout vires adduntur, vel aliquatenus opponuntur et variam habent directionem. Sed hæc omnia toto cælo distant a proprietatibus essentialiter distinctis. Nec modus *essendi* potest phænomenon explicare, quia e modo essendi, utcumque discrepante, nonnisi accidentaliter variæ proflui possunt proprietates.

Chimia reponit essentiale discrimen inter meram mixtionem et combinationem. Porro extra scholasticum systema dari quidem potest mixtio plus minusve magna; moleculæ plus minusve possunt aut sibi cohærere, aut distare ab invicem; sed hæc non sufficiunt ad combinationem chimicam, quæ requirit ut nullum e componentibus retineat naturam suam, sed ex eis emergat tertia substantia, quæ communiter componentium proprietates non habeat. Reponit P. Tongiorgius, elementa servare suam naturam, non autem easdem proprietates, et acquirere alienas. At quomodo fieri potest ut eadem remaneat natura, et habeat proprietates oppositas? nonne proprietas scaturit a natura? Dicis, illas proprietates scaturire, non a natura, sed a conjunctione. At conjunctio est revera conditio ut profluant novæ proprietates, quia essentialiter mutat componentia; non autem ex ea profluunt tanquam a suo fonte et principio; profluunt a composito seu ab elementis essentialiter mutatis per conjunctionem. Conjunctio enim nec est aliquid sub-

sistens, neque aliquid distinctum realiter a rebus conjunctis; unde si ipsæ non essentialiter mutentur, neque ideo essentialis est conjunctio.

Crystallum in sua genesi interdum utriculi figuram primo habet, et dein illico exuit eam ut geometricam, scilicet angulos et lineas rectas habeat. Ut ab hac difficultate sese expediant fautores atomismi dynamici, rem ita explicant : « Hoc ipso quod substantiæ illæ valde pronæ sunt ad liquescendum, aut evaporandum, fit ut in exiguis crystallis moleculæ quæ angulos occupant, facillime evanescant. Sed aliis atque aliis moleculis accedentibus, tandem crystallus polyedricam formam assumit. » Sed 1° non sunt anguli in utriculo; 2° si evanescunt anguli, a fortiori crystallum, cum incipiat per formam utriculi, globi figuram, non vero polyedricam induet; 3° moleculæ quæ subveniunt vi attractionis, debent adhærere superficiei toti, et non est ratio cur derelinquant unam partem, ut convertantur ad aliam; quum utriculus massa sua longe exsuperet partes advenientes, debet intensiorem exercere vim attractivam. Explicatio quam præbent de aliis stupendis crystallisationis phænomenis, non magis satisfacit : v. g. dicunt, angulos in facies planas converti, « probabiliter gravitatis causa. » Sed vis gravitatis certe non sat pollet ut discerpat angulum solidi corporis, et loco ejus superficiem planam collimet. Præterea, si huic causæ adscribendus esset talis effectus, superficies esset semper horizontalis : sed hoc non semper fit : ergo.

114. 3° Objiciunt, non posse formam simplicem educi ex subjecto extenso, et a fortiori e multis subjectis, nisi teneatur, esse creationem illam eductionem, quæ aliter nullatenus potest intelligi.

R. 1° Educi e materia non sonat extractionem; non enim forma e materia sicut aqua e fonte hauritur :

educi e materia nihil significat quam produci in subjecto dependenter ab illo. Hæc autem dependentia in eo consistit quod forma non fiat, nisi successiva alteratione subjecti, atque extra ipsum in seipsa non possit subsistere; sed tota quanta est ad compositum constituendum referatur. Quare proprie non forma, sed compositum effici dicitur; ejus enim est *fieri,* cujus est *esse;* quanquam non aliter fiat, nisi per novæ formæ productionem. Eductionem formæ e materia facilius intelligi quam creationem proprie dictam, constat, quia philosophi ethnici vix suspicati sunt creationem, dum aperte eductionem formarum non pauci professi sunt.

2° Evidenter sequitur effectionem hujusmodi dici non posse creationem, nisi vocabula omnino pervertantur; nam creatio est productio totius substantiæ; eductio autem formæ est productio partis sabstantiæ. Creaturæ, ad agendum, essentialiter requirunt subjectum præexistens, quod earum accipiat actionem; siquidem non est per se subsistens : verum, si effective agant, prorsus aliquid, quod non erat, producitur, licet non e nihilo.

3° Quandoque forma dicitur educi e multiplici subjecto, non in eo sensu quod remaneant plura subjecta informata, sed in eo sensu quod omnia fiunt materia respiciens talem formam, adeo ut evadat unum suppositum. Neque in hoc ulla occurrit absurditas; et si quandoque forma extenditur, non fit extensa per se, sed per accidens. Idem oportet dicere de viribus; alioquin haberent figuram, et inquiri posset an sint triangulares, quadratæ, cubicæ, pyramidales, etc.

CAPUT III.

DE CAUSIS SEU PRINCIPIIS EXTRINSECIS ENTIS.

Causæ seu principia extrinseca entis dìcuntur res quæ ad illud producendum concurrunt, non sese ipsi communicando, sed efficiendo existentiam omnino distinctam, cujus nec pars, neque totum ipsæ sunt. Causa extrinseca triplex est, videlicet efficiens, finalis et exemplaris.

ARTICULUS I.

DE CAUSA EFFICIENTE.

PARAGRAPHUS I.

DE CAUSÆ EFFICIENTIS NOTIONE.

115. Causa efficiens definiri potest : *Principium extrinsecum quod actione sua reali et physica novam producit existentiam.* Vox *principium* est genus altissimum. Vox *extrinsecum* significat genus minus remotum. Voces *quæ producit novam existentiam* secernunt causam efficientem tum a materiali, tum a formali, quæ agunt, non producendo, sed intrinsece se communicando. Voces *actione reali* distinguunt efficientem causam a privatione quæ, licet aliquo modo in effectum influat, id tamen non positiva atque reali actione præstat. Vox *physica* distinguit efficientem a finali causa, quæ, licet positive in effectum influat, non ideo physice, sed moraliter, videlicet alliciendo sua bonitate. Id quod producitur, vocatur *effectus;* virtus autem qua principium producit effectum, vocatur *causalitas.*

Causa efficiens igitur valde differt tum a conditione, tum ab occasione : neutra ex hisce positiva atque physica actione in effectum influit. Conditiones enim dicimus ea quæ requiruntur, vel ad virtutem agentis disponendam atque applicandam; sic lux requiritur ad legendum : vel ad evertenda impedimenta; sic eradicatio erroris ex intellectu requiritur, ut homo erudiatur. Quædam conditiones sunt ita necessariæ et absolutæ, ut nullo modo suppleri possint, et si non ponantur, effectus non consequatur : sic ad judicium ferendum prærequiritur subjecti et attributi perceptio; sed hæc perceptio non constituit judicium. Hæ conditiones dicuntur *sine quibus non*.

Lockius, quem etiam in hoc sectatus est Humius, causæ genuinam notionem evertit, eamque in sola phænomenorum successione, non vero in dependentia unius rei ab alia reposuit. Isti pseudophilosophi autumantes, ideas nihil aliud esse quam imagines impressionum atque de medio intellectum quasi pellentes, ut sensus et conscientiam duntaxat retineant, dicunt, sensus referre quidem unum consequi aliud phænomenon, minime vero alterum ex alio procedere. Insuper docent conscientiam non detegere phænomenorum causas, ac proinde nullo modo nos causalitatis notionem habere. Contra quos.

PROPOSITIO.

Certum est hominem ratione pollentem habere notionem causalitatis.

Prob. 1° Commentum Lockii nititur doctrina ejus de ideis et facultatibus animæ humanæ, quam falsam ostendemus in Psychologia. Ergo falsum est.

2° Conscientia ineluctabiliter testificatur nos habere

notionem causalitatis, eamque a successione distinguere; licet causalitatem modo absoluto concipere non valeamus, sed duntaxat relative ad effectum; sic clare secernimus dependentiam filii a patre ex ejus posterioritate ab avunculo aut servo.

3° Factorum successione percepta, intellectus facile ad notionem causæ assurgit; nam quum deprehenderit facta, si illa investiget, mox animadvertit ea non habere in se rationem suæ existentiæ; hanc rationem extrinsece existere persuasum habet, quia impossibile est illam reponere in nihilo. Et sic generatur conceptus causæ in genere. Non enim necesse est ut illico habeatur conceptus talis aut talis causæ; hujusmodi conceptus comparatur deinde aut deductione, aut inductione.

4° Ratio agendi hominum manifeste ostendit illos habere notionem causæ efficientis : omnes enim clare distinguunt suas ab aliorum actionibus, suos ab aliorum effectibus : et propter hoc dicimus : *facio, feci, non feci istud,* etc. Si duntaxat successionem, non vero dependentiam eorum intueremur, locutiones hujusmodi essent impossibiles.

5° Prava emergunt consectaria e sententia Lockii et Humii : omnis scientia est impossibilis, quia scientia proprie dicta est cognitio rerum per earum causas : cognitio Dei et entium quæ non cadunt sub sensus, est impossibilis; illa enim entia non immediate intuemur, sed cognoscimus per eorum effectus tantum.

PARAGRAPHUS II.

DE CAUSÆ EFFICIENTIS SPECIEBUS.

116. Causa efficiens est 1° *Per se* et *per accidens*. *Causa efficiens per se* est illa a qua directe pendet

effectus secundum illud proprium *esse* quod habet inquantum est effectus; sic statuarius est causa statuæ. Causa dicitur *per accidens* aut ex parte ipsius causæ, aut ex parte effectus : ex parte causæ, quando aliquid est accidentaliter conjunctum principio *per se;* sic medicus potest amœnos reddere cantus, quia fieri potest per accidens ut sit simul medicus et musicus : ex parte autem effectus, quando effectui *per se* conjungitur accidentaliter alius effectus in quem non directe influit causa; sic dum aliquis effodiendo sepulcrum invenit thesaurum, dicitur causa per accidens inventionis thesauri. Tandem aliquando effectus dicitur *per accidens* respectu concursus aliquarum causarum, quamvis, supposito illo concursu, talis effectus dimanet *per se* a tali causa, v. g. si lapis in hostem projectus offendat ad mœnia, et reditu suo occidat eum qui emisit, effectus ille dicitur per accidens.

2° *Physica* et *moralis*. Prior immediate et per se virtutem suam in subjectum operationis exercet : ut si quis propria manu occidat hominem. Posterior cooperatur excitando causam physicam, vel eam non cohibendo, quum ad id tenetur; ut si pater jubeat filium suum occidi, vel non coerceat hostem qui eum injuste invadit.

3° *Prima* et *secunda*. Illa est quæ nec virtutem suam, neque virtutis usum ab alia causa recipit; hæc est autem quæ virtutem suam, et, juxta non paucos, etiam illius usum recipit ab alia causa. Unde solus Deus est stricte causa prima.

4° *Proxima* et *remota*. Prior sine medio alterius causæ effectum per se attingit; secus posterior : sic turbatio pulsus est proxime ab immoderato calore cordis, remote vero, vel a febri, vel ab alia causa producitur.

5° *Universalis* et *particularis*. Prioris virtus sese

extendit ad multos et varios effectus; sic homo potest, saltem remote, diversarum specierum effectus producere. Posterioris autem virtus restringitur ad unam speciem effectuum; sic arbor est causa particularis. Solus Deus est causa absolute universalis.

6° *Totalis* et *partialis*. Illa in ordine suo sufficit ad effectum; hæc indiget alterius consortio.

7° *Necessaria* et *libera*. Illa, positis omnibus ad agendum requisitis, non potest non agere; hæc vero, econtra potest agere vel non agere, vel etiam ad contrariam actionem se flectere.

8° *Univoca* et *æquivoca*. Illa effectum sibi in genere similem, ut planta plantam; hæc effectum penitus a se diversum in genere producit, ut pictor tabellam.

9° *Principalis* et *instrumentalis*. Multæ traduntur definitiones causæ principalis et instrumentalis. Alii dicunt principalem causam esse illam cui actio simpliciter tribuitur : sed actio interdum tribuitur etiam simpliciter causæ instrumentali; sic homo dicitur consecrare, absolvere, etc. Alii principalem nuncupant causam quæ propria virtute influit in effectum. Sed et instrumentalis habet etiam propriam virtutem quæ peculiari modo in effectum influit; imo causa non est proprie instrumentalis, si propria sua virtute in effectum non influat; tunc enim rectius medium quam causa appellatur. Alii docent, principalem esse causam quæ proxime et immediate formam effectus attingit, et instrumentalem, quæ mediate tantum attingit formam a principali intentam. Sed instrumentum, licet aliquando concurrat remote tantum, attingendo videlicet aliquid prævium, sæpe concurrit proxime; sic pictor non movet colorem nisi mediante penicillo. Imo hæc sententia opponitur catholicæ fidei; nam sacramenta sunt gratiæ instrumenta, et

ipsam immediate attingunt. Alii principalem, quæ per se et sine motione alterius habet vim operandi; et instrumentalem causam dicunt eam quæ solum ut mota ab alia agit. Instrumentalis dici potest mota ab alia dupliciter : inquantum scilicet, priusquam agat, motum debeat accipere, et inquantum in agendo subordinatur alteri. Atqui in neutro casu definitio competit omni causæ instrumentali : semen dicitur instrumentum arboris ad aliam arborem producendam, et tamen semen non indiget motione antecedente : causæ secundæ omnes subjacent ordinationi Dei, et tamen non sunt proprie instrumenta; sed unaquæque est principalis in sua specie.

117. Unde rectius causa principalis stricte sumpta dicitur ea quæ virtute, aut nobiliore effectu, aut æque nobili, influit in actionem, per quam talis effectus producitur. Dicitur operari virtute sua, non solum quia habet intrinsecam et innatam agendi virtutem, sed etiam quia illam habet proportionatam per se effectui, et non indigentem aliqua elevatione : et licet indigeat concursu superioris causæ ob generalem rationem entis participati, non tamen ob specialem disproportionem cum effectu. Causa vero instrumentalis est illa quæ influit in effectum per virtutem inferioris rationis seu perfectionis. Dicitur agere in virtute causæ principalis, non eo sensu quod non habeat intrinsecam virtutem, sed eo quod virtus illa non sit proportionata effectui, et concurrere potest ad effectum solummodo juxta mensuram virtutis et elevationis causæ principalis : sic scriptor est causa principalis scripturæ; et calamus est causa instrumentalis.

118. Attamen, per antonomasiam, principalis dicitur 1° illa quæ est omnino independens; et instrumentalis, ea quæ in agendo pendet ab alia. 2° Quælibet

virtus aut principium superadditum supposito completo, ut per illud operetur, dicitur causa instrumentalis; et suppositum operans dicitur causa principalis, quatenus per seipsum, vel per suam substantiam, aut per formam habet vim operandi; sic humanitas Christi appellatur instrumentum Verbi, et gratia in homine, instrumentum justificationis. 3° Partes integrantes, ut pes, manus, etc., dicuntur instrumenta totius. 4° Tandem instrumentum dicitur, præsertim in moralibus, id quod loco alterius substituitur, etiamsi contingat ut tale instrumentum sit nobilius actione et effectu ad quem destinatur.

PARAGRAPHUS III.

DE OCCASIONALISMO.

119. Quidam contendunt, res creatas nec proprie esse causas efficientes, neque operari; sed Deum solum omnia operari occasione creaturarum : ideo Occasionalistæ appellantur. Tribuunt actionem creaturis duntaxat inquantum Deus velut fœdus pepigit non efficere tales effectus, nisi ad talium rerum præsentiam. Hanc sententiam refert D. Thomas, III Cont. Gent. LIX, et I p. q. CV, a. 5; nullum tamen nominat auctorem. Ad eam inclinasse videntur apud veteres Philo et Petrus Aliacensis; apud recentiores vero eam tuitus est potissimum Malebranchius, quem insulse in multis sectantur aliqui moderni. Ex istis tamen quidam solis corporibus activitatem denegant.

PROPOSITIO.

Creaturæ omnes sunt vere activæ, atque nomen causæ sibi proprie vindicant.

Probatur a priori.

120. 1° Perfectio rerum expostulat vim agendi. Atqui

Deus condidit perfectam in sua natura unamquamque rem. Ergo, etc. « Contra rationem sapientiæ est ut sit aliquid frustra in operibus sapientis. Si autem res creatæ nullo modo operantur ad effectus producendos, sed solus Deus operatur, frustra essent adhibitæ ab ipso aliæ res ad producendos effectus [1]. » In hoc sibi apertissime contradicunt Occasionalistæ, nam si Dei sapientiæ repugnat adhibere entia quæ aliquatenus agant, a fortiori eidem sapientiæ repugnat adhibere entia quæ nullatenus agant.

2° Occasionalistæ denegant activitatem creaturis, quia, juxta eos, ipsa requirit virtutem infinitam. Atqui tum experientia, tum ratio contrarium manifesto ostendit; multum enim desudarunt docti ut invenirent rationem quæ probet, ad creandum requiri virtutem infinitam; ad alias igitur actiones non requiri talem virtutem, omnino patet.

3° Creaturæ sunt imagines aut saltem vestigia Dei, quibus mediantibus ad Dei notitiam assurgimus. Porro hoc requirit ut creaturæ, non solum quoad *esse*, sed etiam quoad *operari* Deum participent : alioquin non essent congruentia vestigia Dei tam essentialiter actuosi quam essentialiter existentis, siquidem est actus purissimus.

4° Creaturæ sunt inter se ordinatæ, alioquin non demonstrarent Deum *unum*. Porro, si non agant tanquam causæ secundæ, non in ordine coadunantur : « rerum enim quæ sunt diversæ secundum suas naturas non est colligatio in ordinis unitatem, nisi per hoc quod quædam agunt et quædam patiuntur. » Ergo.

Insuper ut fulgeat ordo in creaturis, omnia disponi debent secundum naturam suam. Atqui si non exis-

[1] III *Cont. Gent.* LXIX.

terent causæ secundæ, non omnia disponerentur, etc. Præstantia quorumdam entium requirit, ut inferiora regant aliquatenus; nam dispositio naturæ congruit « quum ex superabundantia aliquorum magis habentium provenit aliquod bonum minus habentibus [1]. »

Probatur a posteriori.

1° Conscientia testificatur nos in multis propria, non autem aliena activitate agere.

2° Quid notius quam ista : *Sol illuminat, ignis calefacit, aqua madefacit,* etc.? Porro si dicas, nos experiri quidem quod hi effectus fiunt, præsentibus illis rebus, non tamen quod fiunt ab illis, plane destruis omnem vim philosophicæ argumentationis, omnemque naturalem scientiam tollis; quia non possumus aliter experiri dimanationem effectuum e causis, et ex effectibus causas colligere.

3° Secundum Occasionalismum, viventia non reapse distinguerentur a non viventibus, quia nulla res habet in se aliquod principium operationum et qualitatum ; et idcirco entia omnia essent veluti tot cadavera. Imo superfluæ essent dispositiones divinæ providentiæ ; nam, si non ignis, sed ipse Deus calefacit ad præsentiam ignis, æque naturaliter potest calefacere ad præsentiam nivis : omnino igitur inutiles sunt terræ dispositiones, pluviæ, cœlorum motus, labor hominis, etc., quum nihil præstent, sed solus Deus ad eorum præsentiam producat triticum, arbores, etc.

Probatur auctoritate.

Primo quidem sensus communis inconcusse Occasionalismum removet.

[1] III *Cont. Gent.* LXIX.

Secundo, sensui communi congruit aptissime sententia doctorum : opiniones omnium antiquorum quas refert Aristoteles I *Physicorum*, supponunt causas naturales aliquid efficere. Plato causas naturales vocat instrumenta Dei ; quia habent virtutem agendi ab ipso derivatam. Augustinus imitans veteres tum Græciæ, tum Ægypti philosophos, dicit « indidisse Deum elementis et aliis causis creatis seminales rerum rationes, » id est, principia activa et passiva.

Sed, ut quid philosophorum testimonia acervemus, quum Scriptura sacra et Ecclesia catholica aperte ac crebro hanc doctrinam doceant? *Germinet terra herbam virentem... producat terra animam viventem*, etc. (Gen. I). *Benedicite Domino omnes virtutes ejus; ministri ejus qui facitis voluntatem ejus* (Psalm. CII). *Ignis, grando, nix, glacies, spiritus procellarum, quæ faciunt verbum ejus* (ps. CXLVIII). Conc. Trid. sess. 6, can. 4, anathematizat eos qui dicunt, liberum arbitrium creaturæ *nihil omnino agere, mereque passive se habere*. Nec mirum est quod Ecclesia tam caute hoc dogma defenderit : etenim Occasionalismus facit Deum peccati auctorem, et ad Pantheismum vergit : nam si Deus tantum agit, et ipse solus existit, quum actio pullulet ab existentia et *esse;* ideo creaturæ non sunt nisi quædam phænomena et apparentiæ.

Solvuntur difficultates.

121. *Obj.* 1° Essentia agentis est ut non pendeat ab alio. Atqui creatura omnis pendet a Deo. Ergo.

Resp. Nego maj. Non magis repugnat agere dependenter ab alio, quam existere dependenter ab alio.

Inst. Omnis vera actio producit aliquid. Porro productio requirit vim infinitam, qua prorsus caret creatura. Ergo.

Resp. Dist. min. Productio totius substantiæ, sine aliqua materia aut subjecto præexistente, requirit vim infinitam, *concedo;* productio rei ex materia aut subjecto præexistente, etc., *nego.*

Obj. 2° Deus omnia operatur. Ergo creaturæ nihil operantur.

Resp. Dist. ant. Deus omnia operatur tanquam causa prima et principalis, ita ut omnes effectus, quoad perfectionem suam, primario et principaliter ipsi tribuendi sint, *concedo;* omnia operatur tanquam causa unica excludens omnem aliam causam, *nego.*

Inst. Non sunt multiplicandæ causæ sine aliqua ratione. Porro quum Deus possit operari per se omnia quæ tribuuntur creaturis, non est ratio fingendi creaturas tanquam causas efficientes.

Resp. Nego min. Licet Deus *absolute* possit operari per se omnia quæ agunt creaturæ, certum est tamen id non posse *relative,* scilicet inspecta sua sapientia et providentia. Deus causalitatem creaturis communicavit, non propter aliquem ex parte sui defectum, sed propter bonitatem suam ipsis communicandam, ut nimirum dignitatem causæ participarent.

Obj. 3° Saltem corpora non sunt causæ efficientes; nam sunt inertia. Sed ens iners nullum activitatis principium habet. Ergo.

Resp. Dist. maj. Corpora viventia sunt inertia, *nego;* corpora non viventia, *contra disting.:* sunt inertia in eo sensu quod e loco in locum per se transire non possunt, *concedo;* eo sensu quod omni activitate orbentur, *nego.* Ut cuicumque constat, nullum datur corpus quod non polleat aut vi resistentiæ, aut attractionis, aut repulsionis, etc. *Operatio sequitur esse;* ideo corpora sunt agentia, prout sunt entia.

Obj. 4° Agens debet esse intime præsens objecto

accipienti actionem. Porro corpora non possunt ita esse præsentia, quia quantitas impedit illum intimum illapsum unius corporis in aliud. Ergo.

Resp. Nego min. 1° Ut corpus agat in aliud, non necesse est ut illud penetret, et utrumque eumdem locum occupet; satis est quod sit propinquum.

2° Quantitas, licet activa non sit, non tamen respuit activitatem, sicut materia non respuit formam : quantitas suo modo ad actionem confert, sustentando scilicet principium activitatis.

Obj. 5° Corpus, utpote infima substantia, non habet inferiorem substantiam in quam possit agere. Ergo non est causa efficiens.

Resp. Nego anteced. Prima materia per se existentiam non habet, nec proinde activitatem : at materia secunda, seu corpus habet formam vi cujus potest agere in materiam alterius corporis. (Vide III *Cont. Gent.* LXIX).

Obj. 6° Augustinus, V *de Civit.* IX, expresse dicit « corporales causas non esse inter causas efficientes numerandas. » Quare actiones quas corpora videntur producere, oportet spiritibus adscribere.

Resp. Augustinus ibi loquitur de causis efficientibus quæ habent dominium suarum actionum; et in hoc sensu libenter ultroque fatemur corpora non esse causas efficientes.

* PARAGRAPHUS IV.

DE PRINCIPIO PER QUOD CREATURÆ AGUNT.

122. Quidam paucissimi contendunt sola accidentia in creaturis esse principia agendi; alii cum Scoto tenent econtra in creaturis formam substantialem ita esse principium agendi, ut per se, absque ullo altero

principio a seipso distincto, aliquid immediate producat. Sed communiter tenent alii philosophi *totum substantiale* esse quidem primum agendi principium, sed agere per principia secunda, quæ etiam nuncupantur immediata. Cum quibus utramque partem seorsim fulciemus ; sed in antecessum necesse est stabilire sequentem propositionem.

PROPOSITIO.

In omni creatura actio est realiter distincta ab ejus substantia seu essentia.

Prob. 1° « Impossibile est quod actio cujuscumque creaturæ sit ejus substantia : actio enim est proprie actualitas virtutis ; sicut *esse* est actualitas substantiæ vel essentiæ. Impossibile est autem quod aliquid quod non est purus actus, sed aliquid habet de potentia admixtum, sit sua actualitas ; quia actualitas potentialitati repugnat. Solus autem Deus est actus purus. Unde in solo Deo sua substantia est suum *esse* et suum *agere* [1]. »

2° Si quælibet creatura esset sua operatio, non darentur gradus in agendo perfectius et minus perfecte, cum hoc contingat propter diversam participationem ipsius *agere;* et sic creaturæ operatio esset etiam quid subsistens sicut et operatio Dei, ac proinde creatura non esset realiter et essentialiter distincta a Deo. Atqui hæc absona sunt. Ergo.

3° Omnis actio creaturæ est vel immanens, ut *intelligere et velle*, vel est transiens, ut *secare* et *urere*. Posteriorem esse distinctam realiter ab esse agentis patet, siquidem est effluxus ab agente in passum ; *esse* autem agentis non transit. Priorem actionem esse

[1] I p. q. LIV, art. 1.

quoque distinctam realiter ab *esse* agentis creati patet etiam ex eo quod *esse* omnis creaturæ est determinatum, et ideo etiam determinatur ejus *agere* : nec dici potest universale nisi potentialiter, inquantum scilicet extenditur ad multa per multiplicationem operationum. At si agere non esset quid distinctum ab *esse, esse* hoc non foret determinatum, saltem in naturis intellectualibus : *intelligere* enim et *velle,* quantum est de se, se habent ad omnia, et non restringuntur, nisi sint in subjecto a seipsis distincto.

4° In creaturis multiplicantur operationes quin multiplicentur essentia et substantia in iisdem. Ergo.

SECTIO I.

DE PRIMARIO OPERATIONUM PRINCIPIO.

123. Certum est, totum substantiale esse primarium operationis principium : ejus enim est operari primario, cujus est primario *esse :* atqui substantia totalis, seu totum compositum habet *esse* primario ; ergo. Reapse sive per musicam cantet, sive per charitatem diligat, sive per robur vincat homo, non dicimus musicam canere, charitatem amare, robur vincere. Sed quia plures sunt formæ in eodem supposito creato, videlicet substantialis et accidentalis, oportet determinare quænam ex illis haberi debeat tanquam primarium operationis principium.

PROPOSITIO I.

Forma accidentalis potest esse virtus principalis qua producitur alia forma accidentalis.

Prob. 1° *a priori.* Una forma accidentalis est tam

nobilis quam alia. Atqui si rem sumamus absolute, nihil prohibet quin hujusmodi forma possit aliam producere principaliter, quia est in natura agentis quod tendat ad producendum simile sibi. Ergo.

2° *A posteriori.* Calor producit calorem : et subjectum omne in tantum calefacere potest, in quantum habet calorem. Idem facile experiaris pro aliarum accidentalium formarum productione. Ergo.

PROPOSITIO II.

Sola forma substantialis est principium et virtus principalis qua producitur alia forma substantialis.

Sedulo oportet distinguere *alterationem*, qua producitur accidens, et *generationem*, qua producitur forma substantialis : « ad alterationem sufficiunt formæ accidentales, sed forma substantialis generantis est principium introducendi formam substantialem geniti. » His præmissis probatur propositio.

1° Repugnat quod actus perfectior destituatur actione quam habet actus imperfectior. Atqui forma accidentalis potest aliam formam accidentalem producere. Ergo et substantialis substantialem.

2° Idem est principium existendi et agendi, nam *operari* consequitur *esse*, sicut radius e sole, rivulus a fonte scaturit ; unde D. Thomas sæpe dicit : « In tantum aliquid agit, in quantum est in actu, » quia actio est quædam diffusio et communicatio ipsius actus. Porro forma substantialis est principium existendi. Ergo est principium agendi.

3° Forma accidentalis, utpote imperfectior, non potest formam substantialem producere. Atqui, præter formas accidentales, non datur causa principalis, nisi

forma substantialis. Ergo formæ substantiales producuntur a forma substantiali.

SECTIO II.

DE PROXIMO SEU IMMEDIATO OPERATIONUM PRINCIPIO.

124. Duplex est principium agendi, scilicet *proximum* seu *immediatum*, quod actionem elicit, et *remotum*, quod est radix principii immediati, seu facultatis per quam actio elicitur, eodem fere pacto quo radix non est id quod fructum profert, sed est principium ramorum, a quibus profertur fructus. Scotus et ejus assectatores contendunt, substantiam creatam esse simul principium remotum et proximum, accidentia vero concurrere duntaxat ad præparandam materiam in productione substantiarum ; sicut calor disponit lignum ad formam ignis. In actionibus autem immanentibus, dicunt, ipsam substantiam animæ esse earum immediatum principium. Inde inferunt, intellectum et voluntatem non esse facultates ab anima realiter distinctas, sed esse ipsam animæ substantiam, quæ, quatenus intelligit, vocatur *intellectus,* et quatenus vult, vocatur *voluntas.* Econtra D. Thomas docet, ad solam Dei substantiam pertinere immediate operari, quia apud Deum solum actio et *esse* non distinguuntur realiter ; sed substantias creatas omnes egere aliquo superaddito ad operandum, ipsa nimirum facultate operatrice, quæ est immediatum actionis principium. Unde anima nostra, licet sit primarium et radicale principium sentiendi, intelligendi et volendi, non tamen sentit, intelligit et vult per seipsam immediate, sed per sensum, intellectum et voluntatem, quæ sunt facultates reales, et ab ipsa realiter distinctæ.

PROPOSITIO.

Nulla substantia creata potest esse immediatum et proximum agendi principium.

Probatur a posteriori.

1° In homine intellectus et sensibilitas sunt facultates ab invicem realiter distinctæ. Atqui hæc distinctio realis est impossibilis in sententia Scoti ; tenere ipse debet, nos sentire per intellectum, intelligere per sensibilitatem, velle per sensum et intellectum ; facultates enim illæ non vere et realiter distinguuntur ab anima, sed cum ea convertuntur. Quare institui possunt istæ æquationes : In se intellectus adæquat animam ; in se sensibilitas adæquat animam. Ergo in se intellectus adæquat sensibilitatem. Ergo sensibilitas ab intellectu differt, non re, sed ratione tantum.

2° In homine, intensitas unius operationis remittit, imo interdum prohibet aliam operationem. Atqui hoc supponit esse in homine facultates realiter distinctas, quæ suam virtutem fundamentaliter mutuantur ab anima. Ergo.

3° Substantiæ creatæ agunt in objecta a se distantia. Atqui actio in distans est impossibilis. Ergo attingunt effectum per accidentia [1]. Sic sol, licet maxime a terra distet, nihilominus in animalia, plantas, etc. agit ; ac proinde agit per aliquid a sua substantia distinctum nempe per calorem et alias qualitates. Imo interdum, semota substantia, virtutes accidentales possunt effectus producere ; v. g. in sanctissimo Eu-

[1] Accidens hic sumitur non pro ultimo e quinque universalibus, sed pro ente reali quod substantiæ opponitur.

charistiæ sacramento, accidentia panis et vini suam agendi virtutem servant. Ergo substantia creata non agit nisi mediis accidentibus, veluti suæ efficaciæ ministris : et ideo forma substantialis non est immediatum operandi principium, sed fundamentale et remotum.

Probatur a priori.

Rationes *a priori* quas tradit D. Thomas, et contra Scotum acerrime defendit Cajetanus, non sunt, juxta Suaresium, in sua Metaphysica, penitus convincentes, quia non constat substantiam finitam non posse agere per seipsam immediate, id est, absque accidentibus, licet de facto substantiæ finitæ existentes agant omnes per aliquid substantiæ superadditum. Sed in libro *de Potentiis animæ*, cap. I, sic habet idem Suaresius: « Et hæc sententia (D. Thomæ) consonat fidei, quæ docet actus intellectus et voluntatis, nempe fidei et charitatis, et earum habitus esse diversos : ergo ipsæ potentiæ sunt distinctæ inter se. Unde concursus, quem præbet Deus intellectui, distinctus est ab illo quem præbet voluntati ; ergo. Facit etiam illud *Lucæ* x : *Diliges Dominum Deum tuum ex tota anima tua, et ex omnibus viribus*, etc. Ubi potentias animæ vocat vires illius, et numerat illas, ut distinctas ab anima... Tandem ordo naturæ et artis attestantur huic veritati : ars enim ad diversas actiones diversa adinvenit instrumenta, et natura ad diversas operationes naturales, diversas præbet virtutes, ut experientia docet.» Cæterum D. Thomæ probationes videntur pollere modo absoluto, suamque vim protendere quoad omnem creaturam, et quum S. Doctor nihil moliatur inepte, eas validiores libenter autumamus. Quasdam earum accipe :

1° In creatura *esse* et *operari* non est idem, ut patet ex propositione in initio paragraphi hujus stabilita. Ergo nec essentia seu substantia creaturæ idem est ac potentia operativa.

Probatur consequens: diversi actus diversas requirunt potentias : atqui *esse* et *operari* sunt diversi actus, quorum unus ordinem dicit ad essentiam, et alter ad potentiam : ergo in creatura essentia seu substantia non idem est ac potentia operativa. — Deinde essentia creaturæ differt ab ipsius *esse* ; ergo a fortiori differt a potentia operativa, nam essentia magis ab ipsa quam ab *esse* distat. Vide I[a] p. q. 54, a. 3 ; et q. 59, a. 2 ; et II *Cont. Gent.* 52, et S. Dionysium, de *Eccles. Hierarchia,* cap. 11 ; et S. August. VII, de *Trinit.* cap. 1.

2° Potentia et ejus actio seu operatio ad idem genus pertinent ; nam potentia ordinatur ad actum secundum seu actionem : sed operatio creaturæ non pertinet ad genus substantiæ, quum sit accidens, atque in solo Deo operatio est idem ac substantia : ergo nec creaturæ potentiæ pertinent ad genus substantiæ. Ergo non sunt idem cum substantia creaturæ.

Confirmatur. Si creaturæ substantia esset immediatum principium suarum operationum, id est, si non ageret mediis potentiis a seipsa realiter distinctis, eo ipso quod haberetur actu substantia, et jugiter haberentur illius naturales operationes ; v. g., qui haberet actu animam rationalem, indesinenter actu sentiret, intelligeret velletque. Atqui experientia oppositum plane testificatur. Ergo. *Probatur major:* Anima rationalis secundum suam essentiam est actus: ergo si ipsa per essentiam suam immediate operetur, ille qui haberet animam, semper actu opera vitæ haberet, quemadmodum semper vivus esset. Ergo, si

est adhuc in potentia quoad aliquas operationes, hoc ei competit, non quatenus est forma sive actus, sed quatenus est in potentia, seu quatenus habet facultatem a seipsa realiter distinctam. Vide Iª p. q. 77, a. 1.

3° Oportet ut proprius effectus proportionatus sit propriæ causæ. Sed effectus proprius formæ substantialis est *esse* substantiale ; effectus vero proprius potentiæ operativæ est *operari*. Ergo in illo solo substantia est potentia operativa, in quo *esse* et *operari* sunt unum, scilicet in Deo ; in creaturis autem in quibus operatio est accidens, potentia operativa est etiam accidens. Vide in I., dist. 3, q. 4, a. 2.

Solvuntur difficultates.

125. *Obj.* 1° Forma accidentalis potest producere aliam formam accidentalem per modum causæ proximæ. A fortiori forma substantialis id præstare potest.

R. Nego conseq. Disparitas est, quia, ut dicit D. Thomas, quæst. *de Spirit. creat.* a 11, ad 10, accidens est ipsa virtus operativa substantiæ ; unde, licet substantia indigeat virtute ad operandum, attamen ipsa virtus operandi non indiget alia virtute, ne procedatur in infinitum. Præterea accidens ex natura sua datur substantiæ ad operandum ; unde, ut respiciat operationem, non indiget aliquo superaddito. Atqui forma substantialis non est propter operationem, sed propter *esse ;* unde indiget aliquo superaddito, ut possit operari.

Obj. 2° Si forma substantialis creata non agit immediate per se, id evenit aut ex sua imperfectione, aut ex sua perfectione. Atqui neutrum dici potest : accidens enim et Deus per se immediate agunt : sed

Deus est perfectior, et accidens est imperfectius. Ergo.

R. Nego min. et parit. Substantia enim creata non potest immediate et sine aliquo superaddito agere, propter imperfectionem in genere substantiæ, non vero propter imperfectionem in genere accidentis.

Obj. 3° Substantia creata producit aliam substantiam. Porro id præstat non per accidens, quia accidens utpote minus nobile non potest substantiam producere. Ergo per se et immediate producit.

R. *Nego min.* Accidens enim est instrumentum et veluti minister substantiæ ; ideoque, si innitatur substantia tanquam fundamento et causa principali, potest effectum nobiliorem se producere : sicut servus et minister patrare possunt quæ ad dominum regemve pertinent.

Obj. 4° Saltem essentia producit immediate suas proprietates, ut forma ignis producit lucem et calorem. Ergo substantia creata in quibusdam saltem est immediate operativa.

R. Dist. antec. Proprietates producit per resultantiam, *concedo ;* per efficientiam, *nego.* Proprietates non producuntur ab essentia ut a principio efficiente, sed in ea producuntur per generans aut per Creatorem, juxta illud : *Qui dat esse, dat consequentia ad esse.* Proprietates igitur dicuntur ab essentia procedere per resultantiam, inquantum sunt necessario colligatæ cum essentia, ita ut, posita essentia, et ipsæ per naturalem sequelam ponantur. Eadem actione producuntur essentia et proprietates ; sed essentia est terminus ejus primarius, dum proprietates sunt ejus terminus secundarius. Ideo essentia est causa efficiens proprietatum suarum, non *proprie*, quasi ipsa eliciat actionem productivam talium proprietatum, sed *reductive*, inquantum ipsa defert actionem gene-

rantis aut Creatoris ad proprietates; sicut primus annulus catenæ defert motum ad alios; vel etiam inquantum ipsa est ratio propter quam actio agentis transit ad proprietates, vi connexionis quam habet cum illis. Deferre autem actionem agentis, et esse ratio propter quam actio ultra progreditur, ad genus causæ efficientis *reductive* pertinet. (Vide I p. q. LXXVII).

PARAGRAPHUS V.

DE NECESSARIA CONJUNCTIONE CAUSÆ EFFICIENTIS CUM PATIENTE, UT POSSIT AGERE.

126. Agens potest dupliciter esse præsens patienti, nempe præsentia suppositi et præsentia virtutis: in primo casu substantia agentis conjungitur cum substantia patientis; sic præsens est stomachus cibo quem coquit: in secundo casu, etsi agens sit absens, tamen per aliquod medium diffundit virtutem suam, donec ad patiens ipsa perveniat; hoc modo sol est præsens terræ per calorem, lucem et influxum diffusum. Alterutra præsentia sufficit ut actio non dicatur esse in distans. Quidam, post Scotum, contendunt possibilem esse actionem in distans sine ullo medio; multi autem, post Aristotelem et D. Thomam, oppositam tuentur sententiam.

PROPOSITIO.

Impossibilis est actio in distans.

Prob. 1° *Operari* sequitur *esse*. Ergo ubi est *esse*, et ibi est *operari*.

2° Agens non minus dependet a loco quam a tem-

pore. Atqui nullum agens potest operari in tempore in quo nullo modo existit. Ergo.

3° Virtus activa proportionatur essentiæ cujus est virtus. Ergo sicuti quælibet substantia creata determinatur ad certum locum, extra quem non existit, ita ejus virtus activa terminatur ad certum locum, extra quem non operatur.

4° Agens finitum non operatur nisi in materiam sibi subjectam. Porro non est alius modus subjiciendi materiam agenti, quam propinquitas et conjunctio. Ergo.

5° Actio est influxus causæ, qui recipitur in patiente. Actio autem entium finitorum non est subsistens, quia est accidens, non vero substantia. Si daretur actio in distans, ipsa esset subsistens in se, ac proinde non esset accidens. Esset in se subsistens, non autem accidens, quia nulli subjecto inesset dum percurreret distantiam quæ est inter agens et recipiens illam.

6° Deus, sicuti intime operatur in omnibus, ita etiam intime præsens est omnibus, ut probat D. Thomas I p. q. VIII ; unde D. Paulus demonstrat Dei præsentiam ex ejus actione, dum in foro Atheniensi sic arguit : *Non enim longe est ab unoquoque nostrum ; in ipso enim vivimus, movemur et sumus.* Hæc argumentatio Pauli manca esset, si actio præsentiam agentis non exigeret[1].

Quare agentium corporalium virtus quanto longius diffunditur, tanto languidior fit propter obstacula, do-

[1] « La supposition d'une gravité innée, inhérente et essentielle à la matière, tellement qu'un corps puisse agir sur un autre à distance, est pour moi une si grande absurdité, que je ne crois pas qu'un homme, qui jouit d'une faculté ordinaire de méditer sur les objets physiques, puisse jamais l'admettre. » Lettres de Newton au docteur Bentley, 3e lettre du 11 février 1693.

nec per nimiam elongationem totaliter tandem desinat, ut patet pro calore, luce, odoribus, sonis, etc. Angelus, licet non habeat situm, nihilominus substantialem et realem habet præsentiam definitam, secundum quam patienti conjungitur, quando in illud agit. Hanc præsentiam D. Thomas q. VI *de Potentia*, a. 1, ad 12, vocat *tactum spiritualem* ad corpus ; et S. Damascenus dicit : *Angelus ubi est, ibi operatur*.

PARAGRAPHUS VI.

DE ENTIBUS QUÆ IN CONSUETO SERMONE HABENTUR UT CAUSÆ EFFICIENTES.

In consueto sermone dicimus aliquid factum esse aut naturaliter, aut violenter, aut artificiose, aut fortuito, aut casualiter, aut fataliter, et ideo naturam, violentiam, artem, fortunam, casum et fatum ut tot causas specie diversas fingimus.

I. Natura.

127. Vocabulum *natura* derivatur a nasci, ita ut natura dicatur quasi nascitura seu nativitas ; unde, ut notat D. Thomas I p. q. XXIX, a. 4, hoc nomen primo significavit generationem viventium, quæ appellatur nativitas ; et quia hujusmodi generatio fit a principio intrinseco, ideo nomen istud postea significavit intrinsecum principium quodlibet ; et quia in rebus corporeis intrinseca principia sunt materia et forma, hæc duo dicta fuerunt elementa naturæ, Sed cum omnis essentia constituatur atque distinguatur per formam, ideo nomen *natura* nonnunquam sumitur pro essentia, præcipue prout essentia est radix quarumdam operationum ; sic dicimus naturam hominis differre a natura animalis, naturam divinam esse in tribus per-

sonis. Imo interdum extenditur natura ad totam collectionem essentiarum, ut cum dicimus aliquid esse in natura rerum, id est, in universo. Quare natura, quando habetur tanquam causa, quadrupliciter sumi potest : 1° pro nativitate ; et sic primogenitus dicitur ex natura prælatus fratribus ; et Apostolus dicit *nos natura esse filios iræ,* id est, ex ipsa conceptione et nativitate, a qua peccatum trahimus. 2° Pro materia et forma ; sic homo dicitur constare duabus naturis. 3° Pro essentia rei. 4° Sumitur potissimum, inquantum est causa efficiens, pro intrinseco principio motus et quietis entium naturalium ; ut dum lapis cadit deorsum, cor animalis palpitat, etc. In hoc sensu sumpta opponitur violentiæ et arti, quæ communiter sunt principia extrinseca.

II. Violentia.

128. Violentia definitur : *Id cujus principium est extra, patiente non conferente vim,* id est, *non cooperante.* Dicitur 1° *cujus principium est extra,* quia sicut effectus naturalis est ab intrinseco, ita effectus violentus est ab extrinseco, seu ab aliqua vi externa. Dicitur 2° *patiente non conferente vim,* id est, non præbente aliquam cooperationem vel inclinationem, sed potius renitente ; si enim patiens non resisteret, sed sponte obediret, effectus, licet foret ab extrinseco, non diceretur violentus.

Hinc 1° violentia non proprie infertur naturis inferioribus quando ipsæ reguntur et moventur a superioribus secundum ordinem, quia Deus ita rerum universitatem composuit, ut inferiores per superiores causas regat. Aliunde res inferior inclinatur ex natura sua ad perfectionem suam : sed perfectio infe-

rioris in eo est potissimum quod superiori subjaceat. Vide I p. q. cv, a. 6.

Hinc 2° motus a Deo impressus cuilibet naturæ non est ei violentus, sed maxime naturalis. Quidquid enim Deus in creaturis facit, est secundum præcipuam earum inclinationem, scilicet inclinationem ad obediendum Creatori, cui multo naturalius res omnes subjiciuntur quam corpus animæ. Ergo quemadmodum non est contra, sed juxta inclinationem manus, quod voluntas eam quo sibi placuerit flectat, ita secundum creaturæ inclinationem est quod Deus in ea faciat quidquid voluerit. Deus ipse naturam et inclinationem dedit, ac proinde minus est contra naturam quod in ea aliquid operetur præter communem cursum, quam cum artifex in suo opere aliquid efficit, etiam postquam dederit primam formam, quia tota natura est veluti artefactum divinæ sapientiæ. Vide I p. q. cv, a 5. — III *Cont. Gent.* c. — August. XXVI *Contra Faustum,* III. Inde colliges nihil tam favere libertati bene ordinatæ quam regi ab aliquo superiore ductore, uti lege, et maxime lege divina ; violentiamque proprie in eo esse ut superior natura ab inferiore impellatur atque ducatur. Attamen, si velit, Deus potest violentiam exercere in rebus, nempe in eis servando inclinationem simul et eis imprimendo aliquid contrarium huic inclinationi ; sic infert violentiam dæmonibus, eos, ut ait B. Petrus, alligando catenis igneis ; sic etiam morbum et alias calamitates nobis quandoque largitur, ut in nobis tædium terrestrium innascatur.

III. Ars.

129. Ars definitur : *Recta ratio factibilium,* id est, habitus residens in ratione et eam regens ad operan-

dum in materia externa, uti ad domos fabricandas. Dicitur *factibilium*, quia distinguitur ars a prudentia, cujus objectum jam non factibilia, sed operabilia constituunt. Unde artificiale opus dicitur cujus principium est extra, scilicet in ratione practica disponente materiam externam. Hoc principium extrinsecum non est inclinationi naturali oppositum, sed econtra imitatur naturam; idcirco ars dicitur *simia et imitatrix naturæ*. Natura enim est veluti artefactum divinæ sapientiæ; et sicut homo, ut sit perfectus, debet imitari Deum, et ratio humana rationem divinam; ita artificialia, ut sint perfecta, debent naturam imitari. Cujusce aliam præterea rationem tradit D. Thomas II *Phys.* lect. IV : « Quia omnis nostra cognitio est a rebus sensibilibus et naturalibus accepta, unde ad similitudinem naturalium operamur in artificialibus. »

Ars naturam imitatur quadrupliciter : 1° ex parte principii : naturalia enim et artificialia sunt ab aliqua ratione ; naturalia quidem a ratione divina ; artificialia autem a ratione humana. 2° Ex parte subjecti : nam sicut natura præsupponit materiam ex qua agat, ita quoque ars præsupponit materiam suorum operum. 3° Ex parte modi procedendi ; quia sicut natura secundum ordinem procedit, assumendo et aptando media congrua ad finem, uti os, dentes, guttur, stomachum aptissima facit ad mandendum, deglutiendum, coquendum cibum : ita ars in suis operibus ordinate procedit coaptando instrumenta ad finem, v. g. gladium acuit ad perfodiendum, limam in dentes exasperat ad corrorendum. 4° Ex parte termini : in operibus tum artis, tum naturæ est aliquis finis intentus ; unde, ut advertit Aristoteles, in natura et in arte invenitur peccatum, quia peccatum est deviatio a fine.

Attamen natura longe præstat arti, præcipue in tri-

bus. Primo, ex parte principii, quia procedit a ratione universaliore, sapientiore et efficaciore; divinus enim intellectus est efficacitate plenissimus, dum humanus intellectus est sterilis et inefficax ad *extra*. Ideo formæ naturales quæ procedunt a divino intellectu, utpote sui principii conditionem sapientes, possunt producere entia sibi similia ; v. g. arbor arborem, ignis ignem ; dum ea quæ procedunt ab intellectu humano, non possunt sibi similia producere ; sic ensis non producit ensem, neque horologium, horologium. Secundo, ex parte finis ; natura bonum substantiale totius universi, ars vero commoditatem, delectationem, conservationem, etc. hominis tantum respicit.

IV. Fortuna, casus et fatum.

130. Ex his quæ fiunt in mundo, plura tribui solent fortunæ, casui et fato, quamvis ista vocabula proprie non significent certas rerum causas, sed potius causarum efficientium conflictum ; qui, si sit improvisus et per accidens, dicitur fortuna vel casus ; si vero sit præordinatus ab aliqua superiori causa, dicitur fatum.

Vana Gentilium superstitio putavit fortunam esse quoddam numen, a quo eventus, præcipue humani, cæco impetu versarentur ; unde fortunam fingebant cæcam, furenti similem, super volubilem globum altero pede stantem, coronas, divitias, egestatem, carceres et victorias indiscriminatim spargentem. Sed immunis ab isto errore philosophia fortunam et casum sumit pro causis concurrentibus per accidens, ex quibus oritur quidam inopinatus effectus, quamvis aliquando hæc nomina tribui soleant ipsis effectibus improvisis. Unde fortuna et casus dici possunt causæ efficientes per accidens, e quibus effectus præter in-

tentionem sequitur. Fortuna proprie in causis ratione exornatis, casus autem in causis ratione destitutis locum habet. Ideo fortuna et casus non existunt respectu Dei, qui omnia prævidet. « Nihil fit visibiliter et sensibiliter, quod non de interiori invisibili atque intelligibili aula summi imperatoris aut jubeatur, aut permittatur, secundum ineffabilem justitiam præmiorum atque pœnarum, gratiarum et retributionum in ista totius creaturæ amplissima quadam immensaque republica[1]. »

Fatum deduci videtur a *fando ;* est quædam immobilis eventuum præordinatio præscita et præfata a Deo. Quidam apud veteres negabant mundum ab aliqua providentia regi, et consequenter fatum tollebant, dicentes omnia temere evenire. Stoici fatum reponebant in quadam connexione et ordine causarum universi, a quibus dicebant omnia necessario provenire. Illam enim præcipue astris, et sitibus dispositionibusque eorum, adjunctis cœlorum motibus tribuebant : existimabant astra in actiones hominum influere sicuti in alias res, et ideo fatum definiebant causarum colligantiam ex astrorum motibus ac vi efficaciam trahentem. Alii, inter quos Seneca, et forsan Plato, fati necessitatem, non in astris, sed in divina voluntate posuerunt, fatumque definierunt necessitatem rerum omnium actionumque quam nulla vis rumpit. Hisce suffragatur Calvinus, qui docet Dei influxum ita movere et applicare causas secundas, ut ex necessitate agant id ad quod impelluntur, et nihil aliud agant. Alii tandem dicebant fatum esse aliquod numen omnibus Diis dominans ; unde Homerus inducit Thetim Jovemque deflentes futuram Achillis mortem, quam avertere non poterant, quia in fato erat exarata. Fa-

[1] August. III *de Trinit.* IV.

bulabantur enim poetæ leges hujus fatalis necessitatis descriptas esse in tabulis æneis, quas Dii noscebant quidem, sed minime emendare poterant. Hisce accessit aliquatenus Wiclefus, qui dicebat omnia evenire tam inevitabili necessitate, ut nec Deus ipse poterit aliter res condere, quam condidit, nec aliter gubernare, quam gubernat ; et ex eis sic conditis et gubernatis non posse alias actiones prodire, quam illæ prodeunt.

Eos qui fatum in falso sensu accipiunt, confutabimus tum ubi de divina, tum ubi de humana libertate, tum ubi de providentia divina. Datur enim eventuum præordinatio a causa superiore ; sed illud fatum nihil aliud est quam ipsa divina præordinatio sive dispositio quædam rebus contingentibus impressa, per quam Deus suæ providentiæ decreta exsequitur. Unde fatum recte definivit Boetius : *Immobilem rerum mobilium dispositionem, per quam providentia suis quæque ordinibus nectit ;* et D. Thomas : *Ordinationem causarum secundarum ad effectus divinitus intentos*[1]. Sancti Ecclesiæ Patres vocem fatum nolebant adhibere, ne viderentur cum Gentilibus consentire ; sed unanimi ore confitebantur rem : « Si propterea quisdam res humanas fato tribuit, quia ipsam Dei voluntatem fatum appellat, sententiam teneat, et linguam corrigat[2]. »

ARTICULUS II.

DE CAUSA FINALI.

PARAGRAPHUS I.

DE NOTIONE CAUSÆ FINALIS.

131. Vocabulum *finis* varie sumitur : pro termino

[1] I p. q cxvi, a. 4.
[2] Aug. V *de Civit.* I.

continui ; sic punctum est finis lineæ : pro limitibus ; sic Pyrenæi sunt fines Galliæ : pro completione operis ; sic navis dicitur finita quando completa est et navigationi apta : pro consumptione ; sic finitum dicitur vinum, quando exhaustum est : pro cessatione ; sic mors dicitur finis vitæ.

Sed missis hisce significationibus, finis in præsenti sumitur pro una causarum, et definitur : *Id cujus gratia aliquid fit,* vel, *id propter quod efficiens operatur.* Gratia duplicem habet sensum : objective sumpta significat amabilitatem ; sic sumitur a Propheta dicente : *Diffusa est gratia in labiis tuis,* id est, gratiositas eloquii : formaliter sumpta significat amorem et propensionem ad rem gratam, in quo sensu Angelus dixit Mariæ : *Invenisti gratium apud Deum,* id est, amorem et dilectionem, qua te præ cæteris elegit. Utrumque sensum habet gratia in prædicta definitione, nam finis per suam bonitatem et gratiositatem excitat ad sui amorem ; et per illum amorem deinde excitamur ad alia propter finem facienda ; sic amamus Deum propter ejus bonitatem, et postea quæ ipsi sunt placita facimus propter illius amorem.

Actus quo finem volumus, appellatur *intentio :* id quod ad volendum impellit, vocatur *motivum* : actio vel opus per quod finis attingitur, vocatur *medium* aut *remedium,* prout directe finis attingitur, vel impedimenta removentur. Causa finalis vere et realiter movet, non quidem physico motu, sed morali intentionalique ; nam movet alliciendo, eodem pacto quo dominus servum spe mercedis ad laborem movet. Id quod allicit, seu ratio formalis causæ finalis est bonum verum aut apparens : nam experientia et ratio testificantur nullum agens appetere malum inquantum malum. Vide III *Contra Gent.* III, et II, II, q. VIII, a. 1.

* Sed inquiri potest insuper per quid finis constituatur *actu* in ratione causæ. Alii tenent id præstare ostensionem objectivam bonitatis; verum sæpe finis ostendit suam bonitatem, quin moveat voluntatem; unde illud vulgatissimum Ovidii : *Video meliora proboque, deteriora sequor*. Alii tenent finem hoc munus adimplere per impressionem cujusdam qualitatis, qua moveat voluntatem; sed finis nullam voluntati imprimit qualitatem; deinde, si eam imprimeret, respectu hujus qualitatis non esset causa finalis, sed efficiens. Quare alii communius docent causalitatem finis esse amorem seu desiderium sui, quod voluntati inspirat : ita expresse D. Thomas, q. XXII, *De veritate*, art. II, ubi ait : « Sicut influere causæ efficientis est agere, ita influere causæ finalis est appeti et desiderari. » Reapse causalitas finis est id per quod ipse finis in actu secundo movet et inclinat ad se voluntatem, quia intellectus trahit res ad se, eas intelligibiliter apprehendendo, voluntas econtra trahitur a rebus, ipsas appetendo; et ideo intantum finis exercet suam causalitatem in voluntatem, inquantum eam ad se trahit et inclinat; porro finis movet et inclinat voluntatem per sui amorem. Unde Augustinus vocat amorem *pondus*, quia voluntatem trahit : *Amor meus pondus meum; eo feror quocumque feror;* et D. Paulus : *Charitas Christi urget nos*. Deinde causalitas finis est id per quod actu exercet suam efficaciam. Atqui hoc est amor quem voluntati inspirat : nam ejus vis est bonitas seu amabilitas; sed amabilitas exercetur actuali amore, per quem finis redditur actu amatus. Ergo actualis amor est causalitas finis.

Attamen amor non tantum est causalitas, sed etiam est effectus finis; effectus quidem, quatenus a fine procedit; causalitas vero, quatenus finis per amorem quem voluntati inspirat, suam exercet amabilitatem.

At vero amor voluntatis et finis est causalitas sub diverso respectu : sumi enim potest amor pro quadam mutatione facta per finem et objectum amatum ; et sumi potest pro actu vitali procedente a voluntate. Primo modo est causalitas finis, quia bonitas naturaliter inspirat amorem : secundo autem modo est causalitas voluntatis. Inde patet quam accuratissime a Dionysio amor fuerit definitus : *Circulus a bono in bonum revolutus*. In circulo enim idem est principium et finis ; pariter amoris idem est principium et terminus : originem ducit a bonitate finis velut a pondere voluntatem inclinante, et ordinatur ad eamdem bonitatem tanquam ad suum centrum.

PARAGRAPHUS II.

DE CAUSÆ FINALIS SPECIEBUS.

132. Finis dividitur 1° in *ultimum, proximum* et *medium*. Ultimus est ille propter quem cæteros volumus, et in quo voluntas quiescit, quin ultra tendat : proximus est ille qui immediate intenditur atque immediate agentis motum recipit ; medius est ille qui inter ultimum et proximum invenitur. Sic peccator potest agere pœnitentiam, primo ut sua deleat peccata ; secundo, ut gratus fiat Deo ; et tertio, ut salutem consequatur.

2° In finem *qui* seu *cujus,* in finem *quo,* et in finem *cui*. Primus est res quam appetimus ; dicitur etiam finis objectivus : secundus est possessio hujus rei ; dicitur etiam finis formalis : tertius est ille propter quem appetimus, sic dum pater laborat ad filium ditandum, divitiæ sunt finis *qui,* filius est finis *cui*, et possessio divitiarum est finis *quo*.

3° In *principalem* et *accessorium*. Prior directe et

primario, posterior autem concomitanter et secundario intenditur; sic finis primarius recitationis officii debet esse cultus Dei; finis autem accessorius sive secundarius potest esse stipendii perceptio.

4° In finem *operis*, et finem *operantis*. Prior ille est ad quem opus ex natura sua tendit; posterior autem ille est quem sibi ad libitum operans præfigit; v. g. finis *operis* in eleemosyna est pauperis sublevamen; finis *operantis* aliquando est Deus, aliquando est vana gloria, etc.

5° In finem *naturalem* et *supernaturalem* : prout illum per vires naturæ, aut per auxilium gratiæ attingere valemus : sic sanitas est finis naturalis medici, et visio beatifica est finis supernaturalis hominis.

PARAGRAPHUS III.

DE CAUSARUM FINALIUM EXISTENTIA.

133. Agere propter finem est ponere actionem quæ sit gratia finis; unde juxta triplicem modum se habendi ad finem, triplex est modus agendi propter finem. Quædam enim agentia nullo modo cognoscunt finem ad quem tendunt; sic nec lapis centrum, neque plumbum cognoscit scopum ad quem tendit. Alia vero apprehendunt quidem finem *materialiter*, non vero *formaliter*, scilicet apprehendunt rem quæ est finis simulque ejus bonitatem in concreto, quin ejus proportionem et ordinem ad media apprehendant : sic bos cognoscit bonitatem et saporem pabuli, sed non cognoscit proportionem pabuli cum mediis ipsum procurantibus; unde non sollicitus est colendi atque irrigandi prata. Alia demum non solum rem quæ est finis, sed et formalitatem finis apprehendunt. Prima agentia operantur propter finem *executive* tantum;

secunda, *executive* et *apprehensive;* tertia, *executive, apprehensive* et *directive.*

Causas finales negaverunt, apud veteres, Epicurus et Democritus; apud recentiores, Baco a Verulamo docuit eas non esse investigandas in rebus physicis, utpote omnino steriles et perniciosas; Cartesius existere causas finales ultro largiebatur, sed eas non esse investigandas, utpote in arcanis Dei latentes, effutivit.

PROPOSITIO.

Omnis natura agit propter finem, saltem executive.

Prob. 1° Ut agens talem et non alium operetur effectum, necesse est, ut ad illum determinetur; est enim ratio propter quam unum potiusquam alium producat. Porro illa ratio seu causa determinans est finis; determinatur enim agens per idem propter quod operatur. Ergo. Vide I, II, q. 1, a. 2.

2° Omne agens vel libere, vel necessario operatur. Atqui, si libere, prorsus agit propter aliquem finem, ut patet : si necessario, etiam propter aliquem finem agit; nam illa necessitas est determinatio quæ provenit ex ipsa natura; natura autem venit a Deo summe sapienti, qui nihil agere potest nisi propter finem.

3° In iis quæ ordinata sunt, unum est propter aliud tanquam propter finem : in hoc enim consistit ordo; sicut econtra confusio in eo consistit quod unum non sit propter aliud, sed omnia indiscriminatim ac temere ponantur. Atqui opera naturæ sunt ordinatissima. Ergo debent esse propter finem. Insuper omnino certum est, omnes creaturas a divina providentia regi ac gubernari. Atqui providentia Dei supponit, omne

agens operari propter aliquem finem. Ergo. *Probatur minor :* Deus, utpote sapientissimus, unicuique enti finem præstitit, eique vim ad hunc finem pertingendum indidit; siquidem in executione suæ providentiæ causas secundas adhibet; ac idcirco, si aliquod agens exercendo vim suam, id est in actionem proripiendo, non operaretur propter finem ad quem est vis illa a Deo ordinata, divina providentia et fallibilis et impotens evaderet. Sed hoc est falsum et impium. Ergo. Et sic patet quomodo illi qui negant causas finales, eo ipso divinam providentiam inficientur.

4° Ea quæ temere fiunt, rarissime eodem modo contingunt; nec certis legibus adstringuntur; v. g. qui, clausis oculis, temerario ictu vibrat telum, raro scopum attingit; et si attingat, hoc fit, non artis legibus, sed casuali eventu. Porro naturæ opera eodem modo contingunt, et certis legibus adstringuntur; ut animalium productio, arborum fructificatio, et temporum discrimina siderumque cursus certis legibus decurrunt. Ergo non casu et temere, sed summo ordine propter certos fines natura operatur.

Confirmatur, quia, si non essent causæ finales, monstra non essent possibilia; namque monstrum est effectus a recta ratione et solita dispositione degenerans, uti si homo nascatur sine manibus, vel cum manibus in dorso constitutis. Atqui rectæ et solitæ dispositionis criterium est finis intentus, a quo si deflectatur effectus, monstrum dicitur. Ergo. Vide Iª IIæ, q. 1, a. 2, et 3 *Cont. Gent.* II.

Corollarium.

134. Ex his intelligitur quam graviter Baco et Cartesius peccaverint contra philosophiam, dum jusserunt eam omnino abstinere a causarum finalium

investigatione. Philosophi enim est investigare rerum causas, et ideo finalem, quæ est omnium princeps, et sine qua, ut docet D. Thomas, aliæ causæ esse non possunt, ne ipsa quidem efficiens. Præterea finis est mensura rei et omnium proprietatum quæ ipsi tribuuntur, et ipse ordinem constituit : quapropter sine causarum finalium investigatione philosophia est detruncata atque fere impossibilis. Plato et Aristoteles, quia causas finales investigarunt, causam mundi esse intelligentem agnoverunt. Epicurus vero et Democritus, qui eas ablegarunt, originem mundi a fortuito atomorum concursu deprompserunt. Ideoque Tullius hosce merito deridet quod, cum nullum artefactum temere et casu fiat profiteantur, naturæ tamen opera, quæ cunctis artefactis ordinatissima sunt, casu et temere fabricari dicerent.

Cartesius contendit, « præsumptionem esse consilia Dei investigare, quæ tamen incomprehensibilia sunt.» Sed quam inepta sit hæc ratio facile patet ; quamvis enim ea consilia quæ Deus apud se ita vult secreta esse, ut nec illa revelaverit, neque in operibus suis prodiderit, scrutari sit audacissimæ temeritatis ; tamen illa quæ vel in Scripturis ad salutem nostram nobis propalata sunt, vel in creaturis ad laudem Creatoris relucent, inquirere, contemplari ac demirari christianæ ac philosophicæ sapientiæ munus est.

ARTICULUS III.

DE CAUSA EXEMPLARI SEU FORMALI EXTRINSECA.

155. Uti jam innuimus (n. 105), forma solet dividi in intrinsecam et extrinsecam : prior constituit rem per modum partis componentis ; et de ea actum est antea : posterior est illa quam imitatur ipsum *esse*

rei. A Græcis vocatur *idea*, a Latinis vero, *forma* seu species, eo quod ab ea ideatum sortitur speciem, non quidem per modum compositionis, sed per modum imitationis. Definitur a D. Thoma : *Forma quam aliquid imitatur ex intentione agentis sibi finem determinantis ;* vel brevius : *Forma ad quam respiciens artifex operatur.* (Quæst. III *de Veritate*, a. 1. Vide etiam August. XII *de Civit.* xxv.)

1° Dicitur *forma quam aliquid imitatur.* Proprie enim sumitur pro exemplari seu typo quem in mente habet artifex respectu operis elaborandi ; sed late etiam extenditur ad aliquid extrinsecum. Artifex enim adjuvari potest operibus alterius peritioris ad concipiendam formam intelligibilem sui operis ; sic pictor ex tabella Michel-Angeli vel Raphaelis format sibi ideam interiorem, quam imitatur. Iterum idea seu forma exemplaris non est id *quo* cognoscimus, sed id *quod* intelligitur ; nam illam respicit artifex, ut ejus similitudinem in opere producat. Attamen secundario sumpta, idea dici potest id *quo* intelligitur ; siquidem in ea et per eam artifex jam intuetur ea quæ producturus est. Idea, inquantum est forma exemplaris, pertinet ad intellectum practicum : inquantum vero est id per quod intelligitur, pertinet ad intellectum speculativum.

2° Dicitur *ex intentione agentis qui sibi finem determinat.* Si aliquid fiat alteri simile præter intentionem agentis, hoc dici non potest ejus causa exemplaris, quia nullus tunc datur influxus ex parte causæ exemplaris. Hæc enim quando vera causa est, tripliciter suum influxum exercet, nempe ut causa formalis intrinseca, ut efficiens, atque ut finalis.

Primo, causa formalis intrinseca determinat rem ; pariter formalis extrinseca agens a quo procedit opus, determinat ad tale opus : determinat opus, non per

intrinsecam constitutionem, sed per imitationem, inquantum opus speciem suam ex imitatione ideæ sortitur.

Secundo, idea aliquatenus pertinet ad causam efficientem, tum quia per ideam artifex, qui est causa efficiens, completur, determinatur, et ad opus faciendum dirigitur ; unde S. Dionysius dicit, *ideas divinas esse rerum omnium productivas:* tum quia, ut sæpe dicit D. Thomas, forma illa intelligibilis se habet ad agens intellectuale sicut forma naturalis ad agens naturale ; sed forma agentis naturalis est principium efficiens quo agit.

Tertio, idea aliquo modo pertinet ad causam finalem : « Ideatum est propter ideam ; siquidem perfectio ideati et exemplati est ut assequatur similitudinem sui exemplaris (III *Cont. Gent.* XIX). Revera artifex intendit ideam suam exprimere exterius, et veluti parturire per actionem suam ; et propter hoc idea dicitur *ad quam intendens artifex operatur.* Hæc verba, ut observat D. Thomas, q. III *de Verit.*, exprimunt aliquam causalitatem finis.

PROPOSITIO.

In omni artifice admittendæ sunt ideæ.

136. Prob. 1° Agens intellectuale debet habere apud se rationem sui operis, alias ageret ignoranter et cæco modo ; quod est contra rationem agentis intellectualis. Sed hæc ratio operis faciendi est idea. Ergo.

2° Artifex non agit temere et casu, sed ex intentione formandi opus suum in certa specie entis. Sed non potest habere talem intentionem, nisi habeat in mente formam intelligibilem operis faciendi ; nihil enim est intentum, quin sit præcognitum. Ergo debet habere

formam intelligibilem sui operis, ad quam veluti ad scopum intendat.

3° Artifex ex se est indeterminatus ad plura opera; v. g. navem, domum, turrim. Ergo debet determinari interius per aliquam formam intelligibilem.

4° Omne agens intendit producere sibi simile. Ergo necesse est ut similitudo rei faciendæ præexistat in agente; naturaliter quidem, si agens sit naturale, ut similitudo filii geniti præexistit naturaliter in patre; intelligibiliter vero, si agens sit intellectuale; et hæc similitudo intelligibilis vocatur idea. Unde Boetius Deum alloquens :

« Tu cuncta superno
Ducis ab exemplo, pulchrum pulcherrimus ipse,
Mundum mente gerens, similique ab imagine formans. »

Consol. metr. IX.

ARTICULUS IV.

DE PRÆCIPUIS AXIOMATIBUS QUOAD CAUSALITATEM.

137. I. *Nihil existit sine ratione sufficienti.*

Ratio generatim sumpta significat id quo aliquid intelligi potest (n. 85); et sic dicimus conceptus rerum esse earumdem rationes, quia per illos cognoscimus res (1 p. q. XV, a. 3). At pressiori sensu ratio significat id per quod intelligitur aut *quid sit*, aut *quod sit*, aut *cur sit res:* atque triplex distinguitur, nimirum *essentiæ, existentiæ* et *evidentiæ*. Prima invenitur in intrinsecis rei principiis: secunda, in principiis extrinsecis, videlicet in efficienti et finali causa: tertia, in principiis cognitionis, quæ in ordine logico cum suis principiatis connectuntur. Unde ratio sufficiens potest etiam dici accuratum responsum quæsitis *quid sit tale*

ens, a quonam sit, cur, seu *propter quid sit.* Semper dari rationem sufficientem, non minus collucet quam non dari effectum sine causa ; siquidem principium rationis sufficientis includit in se principium causalitatis, et latius sese extendit, quippe non tantum existentiam, verum etiam essentiam et cognitionem rei respicit.

138. II. *Non datur effectus sine causa.*

Effectus enim significat id quod habet causam, ac proinde tam evidenter patet non dari effectum sine causa, quam non dari factum sine faciente.

139. III. *Causa continet in se quidquid perfectionis est in effectu.*

Quum effectus a causa producatur, patet non magis posse in eo esse perfectionem quæ non sit in causa, quam dari effectum sine causa. Sed ut hujus axiomatis veritas omnino affulgeat sine erroris mixtione, oportet distinguere triplicem modum quo causa potest effectum continere, scilicet *formaliter*, *eminenter,* et *virtualiter*. Formaliter effectus continetur in causa, si, antequam ab ea exeat, jam habeat suam formam substantialem ; v. g. auri fragmentum in majori mole ejusdem metalli formaliter continetur. Quare causa efficiens inquantum efficiens non continet formaliter effectum, alias non posset eum producere. Res continet eminenter aliquid, quando habet in se aliquid præstantius, quod includit minus nobile ; sic nummus aureus eminenter continet valorem nummi argentei. Res continet aliam virtualiter, quando habet in se virtutem producendi eam, sive illa virtus excedat, sive non excedat effectum.

1° Effectus ratione perfectionis nunquam potest excedere omnes suas causas simul sumptas, imo neque aliquam earum, si ut principalis et totalis in aliquo genere ad illum concurrat. Econtra efficiens princi-

palis sæpe excedit suum effectum ratione perfectionis.

2° Causa finalis, si est vere finalis, id est, si sit ultimus finis ad quem omnia adamussim ordinantur, semper est perfectior suo effectu. Finis enim ultimus propter se appetitur, et alia appetuntur propter ipsum : et insuper magis amatur quam cætera omnia : ideo, si recte et consentanee ad rerum naturam ametur, est amabilior, et consequenter majus et excellentius bonum est. Præterea finis ultimus omnium agentium est finis a Deo intentus, nempe ipsemet Deus : ergo nobilior est quolibet effectu. At finis medius, vel etiam ultimus contra rationem intentus potest esse causa ignobilior suo effectu ; finis enim solum metaphorice movet, nempe alliciendo, et ideo non requirit ut formaliter vel eminenter contineat effectum ; sed satis est quod habeat aliquam rationem boni sub qua possit voluntatem movere. Unde non pauci nobilissimas eliciunt actiones ob pecuniam, gloriolam, aut alios fœdissimos fines.

3° Illud axioma non potest applicari causis seu principiis intrinsecis : effectus enim, si comparetur ad sua intrinseca principia, perfectior est unoquoque eorum, quia in se coadunat perfectionem omnium sui constitutivorum ; sic ens materia et forma coalescens habet simul utriusque componentis perfectionem. Imo ex unione utriusque consurgit nova perfectio ; materia enim et forma seorsim sumptæ non habent perfectionem completam ; dum compositum substantiale hanc perfectionem habet.

140. IV. *Causa prior est effectu.*

Prioritas est vel temporis, vel naturæ seu rationis : illud prius tempore dicitur quod aliud præcedit duratione ; sic Adamus fuit prior Abele : illud autem prius natura seu ratione dicitur quod prius altero quoad

esse concipitur, licet forsan tempore non prius existat; v. g. sol non prius existit quam radios immittat; attamen naturæ rationisque ordine existentia solis immissionem radiorum præcedit. Unde commune illud effatum : *Prius est esse quam agere*.

1° Causa efficiens necessario præit effectui natura et ratione ; nam effectus posterior est actione ipsum producente ; et ipsa actio posterior est principio a quo dimanat. Tempore autem causa efficiens non est necessario prior effectu ; possibile est enim ut agat statim ac existit.

2° Causa finalis est pariter aliquo modo prior effectu natura et ratione, quatenus videlicet effectus ab ipsa dependet. Attamen ut suum producat effectum, non semper requiritur ut existat actu : existentia ei necessaria est solum quando movet ut ipsa acquiratur, vel accidentaliter perficiatur ; si vero movet ut fiat, satis est quod existat in conceptu causæ efficientis, quia non physice impellit, sed moraliter allicit ; sic sanitas obtinenda movet ægrotantem ut medicinam sumat.

141. V. *Causa causæ est causa causati.*

Hoc axioma est verum atque absolutum, si agatur de causa quæ non tantum aliam producit, sed etiam illam determinat ad agendum ineluctabiliter ; sic Deus est causa pluviæ, nivis et omnium quæ ex causis physicis consequuntur : attamen causa causæ est causa causati aut per se, aut per accidens, prout causatum producitur per se, vel per accidens ; nisi forte hunc effectum intendat, aut non impediat quando potest et debet illum impedire. Si vero causa producta ab alia sit libera, atque non determinetur necessario ad talem effectum, ipse refundi non potest in primam causam productricem ut talem ; sic pater inquantum pater non est causa criminum filii.

ONTOLOGIÆ

PARS TERTIA.

DE ENTIS DIVISIONE.

Ens primo distribuitur in ens rationis seu logicum, et in ens reale. Sed ens rationis non est objectum Metaphysicæ : ens reale autem dividitur in substantiam et accidens. Quare tractabimus 1° de substantia et accidente universaliter sumptis : 2° de præcipuis generibus substantiarum : 3° de accidentium generibus.

CAPUT I.

DE SUBSTANTIA ET ACCIDENTE.

142. Omnis res concreta a nobis apprehensa resolvi potest in subjectum atque in unum aut plura prædicata, quæ hujus subjecti modum existendi et agendi efficiunt ; sic ferrum potest rubrum, album, nigrum, etc. colorem acquirere ; sic mens nostra ab una cogitatione ad aliam transit : et nihilominus subjectum remanet idem. Hinc duplicis generis realitates concipimus : alias quæ non subsistunt in seipsis, sed aliquod subjectum afficiunt : alias quæ eis substant ac veluti fulcimen exhibent ; priores, accidentia ; posteriores vero substantiæ appellantur. Sicut quædam arbores sat roboris habent ut seipsas sustineant, uti *quercus, pinus*, etc.; quædam vero debiliores sunt, ideoque, ut sustineantur, egent ab aliis fulciri, eisque

adhærere, uti *hedera*, *filaria*, etc.; pariter quædam entia subsistunt in seipsis, utpote perfectiora, et dicuntur substantiæ, uti *lapis*, *homo*, etc.; quædam vero, utpote debiliora, indigent ab aliis fulciri et ipsis adhærere, et dicuntur accidentia, uti *pulchritudo*, *robur*, etc.; substantiæ enim jam completæ accidunt seu obveniunt.

ARTICULUS I.

DE GENUINA SUBSTANTIÆ NOTIONE.

143. Nomen *substantiæ*, juxta alios, a *subsistere;* et juxta alteros, a *sub stare* ortum ducit. Definiri potest substantia : *Ens reale per se stans*, seu *non indigens alio cui inhæreat tanquam subjecto*. Accidens vero definiri potest : *Ens reale per aliud stans,* seu *indigens alio cui tanquam subjecto inhæreat.* Existere substantias evidens est, alioquin fieret regressus in infinitum : existere accidentia pariter evidens est. At oportet animadvertere, definitionem substantiæ esse tantum analogam ; siquidem modus quo substantia increata per se stat atque in se subsistit, omnino et essentialiter differt a modo quo substantia creata est ens per se stans ; unde nulla proprietas est utrique communis ; sed inter eas invenitur quædam similitudo tantum. (I p. q. III, a. 5, ad 1^m^.)

144. Cartesius substantiam definivit rem quæ ita existit, ut nulla alia re indigeat ad existendum. Illam definitionem Cartesius in bonam partem vertit ; sed si sumatur prout verba sonant, mala est ; nam solus Deus non indiget alio ad existendum ; inde non mirum est quod Spinosa ex ista definitione sensu obvio sumpta pantheismum deprompserit.

Magis explicite nociva est definitio quam tradit do-

minus Cousin ; dicit enim substantiam esse *ens quod nihil ultra se in ordine ad existendum subaudit* : unicum existere ens hujusmodi demonstrari potest, et idcirco ex ista definitione manifeste pullulat pantheismus.

Leibnitius definit substantiam : *Ens agendi vi præditum.* Sed ista definitio, licet non sit tam errori obnoxia quam præcedentes, non est accurata ; confundit enim conceptum substantiæ cum conceptu causæ. Revera omnis substantia causa est ; tamen quatenus substantia definiri debet quoad *esse,* non vero quoad activitatem, quæ consequitur *esse.*

Lockius, et, post eum, Sensistæ contendunt hominem nullam habere substantiæ ideam ; voces autem quibus substantias significamus, nihil aliud exprimere quam congeriem quarumdam qualitatum quibus constanter simul afficimur ; de illis loquimur tanquam de re una, quia supponere solemus, eas ignoto aliquo substrato sustineri, in eoque subsistere. Fatendum est quidem, nobis latere intrinsecam naturam talis vel talis substantiæ in specie, quia non immediate, sed tantum per accidentia et effectus ex illis scaturientes cognoscimus substantias ; sed nihilominus notio substantiæ generatim sumptæ omnino clara est, nec potest negari sine aperta contradictione. Imo quasdam substantias in specie discursive cognoscimus, atque illas certo ab aliis essentialiter differre cernimus ; sic substantiam humanam ab omnibus aliis certo distinguimus. Nam 1° si non existat substantia seu ens quod non indigeat alio cui inhæreat ad existendum, omnia entia sunt simul inhærentia et non inhærentia ; sunt inhærentia, ex hypothesi : non sunt inhærentia, quia impossibile est ens inhærens sine subjecto cui aut actu aut aptitudine inhæreat.

2° Lockius multa contradictoria admittit : admittit

qualitates ; atqui repugnat qualitas sine qualificato seu subjecto ad quod referatur. Confitetur substantiæ notionem esse sermonis humani universale substratum ; atqui, si non reale, sed duntaxat fictitium est illud substratum, non magis realia atque firmiora sunt ea quæ ipso nituntur tanquam subjecto et fundamento, scilicet veritates per sermonem expressæ. Ex una parte Lockius dicit, nos substantiæ nullam ideam habere ; et ex altera parte confitetur eam excitare in nobis notionem alicujus subjecti cui qualitates inhærent ; præterea largitur, non esse possibile concipere qualitates in seipsis subsistentes, et ideo oportere necessario fingere substratum in quo subsistant. Sed istæ assertiones sic reddi possunt : *licet substantiæ ideam non habeamus, eam tamen necessario habemus*. Tandem, si nullatenus homo substantiarum tum genus, tum speciem apprehenderet, scientia esset fere impossibilis, quia scientia est potissimum de substantiis ; accidentia enim sunt propter substantiam ; et summa confusio esset in cognitione hominis, si ipse non secerneret genera a generibus, species a speciebus entium.

ARTICULUS II.

DE GENUINA ACCIDENTIS NOTIONE.

145. Accidens dicitur ens inhærens : sed vox *inhærentia* sumitur in latissimo sensu ; in stricto enim sensu significat intrinsecam informationem et conjunctionem ; dum latissime significat quamcumque habitudinem formæ sive intrinsece, sive extrinsece denominantis subjectum actu aut aptitudine ; v. g. vestis et actio transiens denominant extrinsece tantum, et tamen sunt accidentia. « Non omnia accidentia dicunt

respectum essendi *in*, sed alia essendi *ab*, alia essendi *circa*, vel aliquid simile. Quocirca vel in hoc non potest dari una descriptio communis omnibus accidentibus prædicamentalibus, vel generalioribus verbis utendum est [1]. »

Quamvis de ratione accidentis ut sic, sit esse aliquo modo substantiæ affectio, tamen non est de ratione ejus esse immediata substantiæ affectio : quædam enim immediate, ut *intellectus* et *quantitas;* quædam vero mediate substantiam afficiunt ; actus enim et habitus eam afficiunt mediis potentiis, et qualitates corporeæ media quantitate. Nullum vero est accidens possibile, saltem secundum naturalem ordinem, quod non respiciat ultimo substantiam uti primum subjectum et principalem finem suum ; quia licet unum insit mediante alio, tamen omnia tendunt ad substantiam ornandam perficiendamque, vel aliquo modo deserviendam.

Ex his colliges 1° accidens non definiri nisi per substantiam, seu per illud cujus est affectio. 2° Accidens non posse habere perfectam definitionem ; quia definitio perfecta ita explicat essentiam rei ut nullum additum extra essentiam in ea ponatur. Hæc tamen dicuntur de accidente inquantum est accidens, non autem inquantum est ens ; « non est enim ens per denominationem extrinsecam a substantia, sed per intrinsecam entitatem suam, secundum quam habet suum proprium esse [2]. » 3° Essentiam accidentis esse imperfectam, quum sit solum ens entis, seu affectio entis. 4° Esse de ratione accidentis ut habeat aliquod subjectum sibi naturaliter proportionatum.

[1] Suar. *Metaph.* disp. xxxv, sect. 1.
[2] Suar. *Metaph.* disp. xxx., sect. 2, n. 14.

ARTICULUS III.

DE REALI ACCIDENTIS ENTITATE.

146. Non pauci philosophi, præsertim inter recentiores, contendunt nullum accidens habere entitatem sibi propriam atque ab entitate substantiæ distinctam; ideo accidens addit substantiæ solummodo respectum aliquem et ordinem, sive unius substantiæ ad aliam, sive partium inter se; ita ut accidens nihil aliud sit quam ipsa substantia taliter, vel taliter modificata. In gratiam suæ sententiæ istas præcipue afferunt rationes:

1° Systema oppositum supponit eductionem formarum e substantia. Atqui illa eductio intelligi nequit, nisi pro extractione e nihilo sumatur. Ergo.

2° Accidens, ut ab ipsomet Aristotele et Scholasticis definitur, est *ens entis*, *ens in alio* ; ac proinde nullam habet existentiam propriam, nec per se definiri potest. Ergo ejus entitas pertinet ad substantiam.

3° Qualitates quæ, posita actione, resultant in corporibus, uti *figura*, *cohæsio*, *divisio*, *impenetrabilitas*, non distinguuntur a substantia corporea nisi ratione. Ergo ex inductione inferendum est neque alio modo cæteras affectiones cujuslibet substantiæ ab ea distinctas esse.

147. Alii etiam non pauci inter recentiores cum omnibus fere veteribus asserunt, non omnia quidem, sed aliqua accidentia habere entitatem sibi propriam et realiter distinctam ab entitate substantiæ. Ultro largiuntur prædicamenta transcendentalia nonnisi ratione distingui a substantia; sic contingentia non reapse distinguitur ab ente contingente ; nec veritas, neque bonitas ab ente. Sed id quod proprie accidens

st, scilicet id quod substantiæ jam completæ superlditur, tanquam realiter distinctum a substantia abent. In gratiam suæ sententiæ has præcipue affeint rationes :

1° Numerosiores et saniores philosophi, ut Augusnus, D. Thomas, Suaresius, tota acies Scholasticoim, etc. hanc distinctionem admittunt. Fatetur uidem Suaresius distinctionem « realem quantitatis a ibstantia ex sola ratione non sufficienter demonsrari, » sed hoc non pronuntiat de omnibus accidenbus ; nedum vero hanc distinctionem neget, tanuam ab Ecclesia damnatam habet sententiam opposiım.

2° Evanescunt aliquando accidentia, uti cogitationes, ensationes, pravi habitus animæ. Atqui tamen subtantia animæ eadem omnino remanet. Ergo ista ccidentia sunt realiter distincta a substantia animæ. 'ræterea, in hac hypothesi, anima realiter mutatur ; ed non potest realiter mutari quin aliquid reale aut cquirat aut amittat. Perfacile etiam demonstrari osset negationem entitatis accidentis omnis pessima, tiam in ordine mere philosophico, habere consectaia. Si enim idea non est aliqua realitas distincta a subtantia animæ ; ergo aut anima cognoscit per suam ubstantiam, quod proprium est solius Dei, aut idea ihil aliud est quam intelligibile ipsum, adjecta tamen elatione ad intellectum, et sic implicite saltem profieris Ontologismum. « Sous le nom d'idée, j'entends 'objet de la connaissance rationnelle en lui-même, comprise toutefois une relation avec notre intelligence [1] . »

3° Fides docet gratiam qua salutem nostram operanur, esse aliquid a substantia nostra realiter distinc-

[1] Gioberti. *Introduction à l'étude de la philosophie*, chap. III.

tum atque habens entitatem propriam. Atqui gratia illa est accidens. Ergo.

4° Creaturæ vera efficacitate exornantur. Atqui hæc efficacitas non potest consistere, nisi teneas dari accidentia realiter a substantiis distincta; nam vera efficacitas est capacitas aliquid producendi : sed creatura non potest substantiam producere e nihilo, neque potest relationem producere, siquidem relatio non producitur, sed resultat. Ergo aut dantur accidentia realiter distincta a substantiis, aut instaurandus est Occasionalismus. Possent salvare efficaciam creaturarum corporearum aliquarum, admittendo productionem formarum substantialium e materia præexistente. Sed primum nihil tam abhorrent quam istas formas; deinde non possent salvare efficaciam formarum separatarum, videlicet spirituum qui actu non informant corpus aliquod ; et tamen potissimum spiritus activitate instruuntur.

148. *Harumce sententiarum crisis*. Posterior sententia videtur verior atque doctrinæ catholicæ magis congruens; dum prior nulla ratione alicujus ponderis nititur. Nam 1° licet non intelligeremus quid sit eductio formarum, hæc ignorantia non esset ratio sufficiens hanc eductionem inficiandi. Sed eam quadantenus intelligimus, scilicet discursive, uti jam innuimus. Imo eductio formarum e subjecto præexistente facilius intelligitur quam eductio e nihilo; siquidem priorem eductionem intellexerunt docueruntque multi ethnici, præsertim e Peripatheticis, dum eductionem e nihilo non suspicati sunt, si forsan Aristotelem excipias. « Educi de potentia subjecti nihil aliud est quam id quod erat in potentia tantum, fiat in actu, dependenter in fieri et in esse a subjecto [1] . » Cæterum hanc

[1] Suar. *Metaph.* disp. XLVI, sect. 1, n. 13.

eductionem nobiscum admittit P. Tongiorgius qui hæc objicit, sive ubi de natura idearum, sive ubi de intentione et remissione qualitatum; et ibi admirabilem habet doctrinam D. Thomæ de eductione formarum; nec sibi videtur quoque constare quoad entitatem accidentis.

2° Scholastici, licet dixerint accidens esse *ens entis*, *ens in alio*, nihilominus docuerunt accidentia aliqua habere entitatem sibi propriam : has denominationes adhibuerunt ut distinguerent entitatem accidentis ab entitate substantiæ, quæ sibi conveniunt analogice tantum. Neque docuerunt inhærentiam actu esse de essentia accidentis, sed tantum inhærentiam aptitudine.

Accidens dicimus ens entis solum quando opponitur substantiæ, eodem fere modo quo dicimus creaturam esse potius nihilum quam ens, si cum Deo conferatur. Sed quis idcirco audeat dicere eos qui ita loquuntur cum sacra Scriptura, non habere creaturas tanquam entia realia? Suaresius fatetur accidens esse aliquatenus ens entis, et nihilominus probat « ens absolute et sine addito prædicari posse de accidente [1]. » Unde valde miror quod tam debilis ratio adducta fuerit.

3° Argumentum ex inductione sumptum nullam habet vim; siquidem facile plerique Scholastici largiuntur quædam accidentia non realiter discrepare a substantia; sed quæstio præcise est utrum omnia ita se habeant? Ideo inductione utendo præsupponis omnia accidentia esse ejusdem speciei et generis, alioquin inductio est merum sophisma, nempe transitus a specie in speciem, aut a genere ad genus. Hoc etiam manifeste patebit, si advertatur quod in ista inductione stabilienda numerentur tantum accidentia corporea

[1] Disp. XXXII, sect. 2, n. 17 et seq.

quæ difficilius concipiuntur distincta a substantia, non vero alia, uti qualitates animæ humanæ.

4° Fautores prioris sententiæ non solvunt difficultates quæ eis objiciuntur. Mutationem realem explicare nituntur per solam relationis realis acquisitionem vel amissionem. Sed primo relatio resultat, positis terminis ; igitur necessario prius concipienda est mutatio, saltem in uno terminorum, quam concipiatur mutatio relationis, nisi teneas hanc priorem mutationem esse aliam relationem, et sic deinceps in infinitum. Secundo acquisitio vel amissio relationis realis non potest reddere rationem omnis mutationis ; v. g. potestne dici hominem qui aliquod scelus perpetrat, et illum qui egregiam actionem elicit, acquirere tantum novam relationem, nihil vero afficere intrinsece eorum animam ? Potest ne dici sensationem, ideam, judicium, ratiocinium, volitionem, etc. esse duntaxat reales relationes?

ARTICULUS IV.

DE SEPARABILITATE ACCIDENTIUM A SUBSTANTIA.

149. Ratio humana fortasse nunquam suspicata fuisset hanc quæstionem, si non illuxisset fides divina, utrum scilicet accidens possit absolute sine substantia existere ? Unde philosophi gentiles, nisi forte excipias quosdam Platonicos, putarunt nulla ratione fieri posse ut accidens extra subjectum conservetur. Dixi *nisi excipias quosdam Platonicos*, nam, ut D. Thomas habet, IV *Cont. Gent.* LXV, ipsi « quantitates dimensivas posuerunt per se subsistere, propter hoc quod plus potest Deus in operando, quam intellectus in apprehendendo. »

Hanc quæstionem solvere negative tantum possu-

mus, declarando non repugnantiam rei, et non convincere rationes quæ opponi possunt. « An vero possit ratione naturali sufficienter probari contra philosophos non repugnare ut accidens conservetur separatum a subjecto.... opinor non posse demonstrari ab homine.. Possunt... sufficienter solvi argumenta quæ apparenter ostendere possunt hoc esse impossibile, quibus solutis, per se statim fit verisimile posse fieri a Deo quod non ostenditur repugnare. Ad quod accedere possunt probabiles rationes, quibus ostenditur realis distincti accidentis a subjecto, et quod non sit inter ea intrinseca et essentialis dependentia, cum sint res diversorum generum [1]. »

Revera est lex naturæ quod accidens sine substantia existere nequeat ; sed hæc lex sicut et aliæ dimanat a Creatore omnium, qui ideo potest ei derogare. Illa lex est veluti Dei minister, qui accidens in existentia servat ; procul dubio, potest Deus efficere immediate, per suam potentiam, quod mediate per ministrum operatur. Accidens enim et substantia sunt duæ entitates distinctæ ; inde, *inspecta generali accidentis ratione*, non repugnat ut per Dei potentiam sine substantia servetur.

Ne dicas tunc accidens fieri substantiam : licet enim non sit actu inhærens, non idcirco stat per se, sed subsistit per divinam potentiam, quæ est veluti ejus fulcrum et columen, quum « effectus magis dependeat a causa prima, quam a causa secunda, Deus qui est causa prima substantiæ et accidentis, per suam infinitam virtutem conservare potest accidens in *esse*, substracta substantia, per quam conservabitur in *esse*, sicut per propriam causam [2]. »

[1] Suar. *Metaph.* disp. XXXVII, sect. 2, n. 2 et seq.
[2] III p. q. LXXVII.

Sed *objicies* : 1° Nihil potest existere inordinatum atque fallax in natura rerum. Porro accidens quod existeret sine sua substantia, foret aliquid inordinatum et fallax in natura rerum. Ergo.

R. *Transeat maj. ; dist. min.* Foret aliquid supra vel præter rerum ordinem, *concedo ;* aliquid oppositum ordini, *subdis. :* improprie, *concedo ;* proprie, *nego.* Recollige quæ explanavimus supra (n. 128).

Obj. 2° Repugnat ut abstractum *formaliter* sumptum existat extra mentem in natura rerum. Atqui accidens sumptum independenter a suo subjecto est abstractum formaliter sumptum. Ergo, etc.

R. *Dist. min.* In ordine consueto naturæ accidens sumptum independenter a substantia est abstractum formaliter sumptum, *concedo ;* præter hunc ordinem, *nego.* Ad rem Suaresius : « Respectu naturalium agentium dicitur accidens individuari a subjecto, non solo, sed talibus circumstantiis applicato ; neque intrinsece et in facto esse, sed extrinsece et in fieri, quia scilicet a tali subjecto et circumstantiis determinatur hoc agens naturale ad efficiendum hoc ; Deus vero non indiget extrinseco determinante ; et ideo potest quando, et quomodo voluerit, quod libet individuum producere ; et ita potest creare individua accidentia extra subjectum et similiter conservare[1]. » Potest etiam solvi difficultas dicendo cum D Thoma, accidentia fieri primum concreta atque individua in aliquo subjecto, et dein ut talia separari atque conservari independenter a subjecto.

[1] In III D. Thom. q. LXXVII, art. 1.

CAPUT II.

DE PRIMARIIS SUBSTANTIARUM PARTITIONIBUS.

ARTICULUS I.

DE INFINITO ET FINITO, ET EORUM ÆQUIPOLLENTIBUS.

PARAGRAPHUS I.

DE INFINITI ET FINITI NOTIONE.

150. Dicitur finitum id quod limitibus circumscribitur; infinitum econtra dicitur id quod est limitum expers; ac proinde ita magnum ut nunquam concipi possit majus. Vox *infinitum* non est negativa, idem enim sonat ac non finitum; sed non finitum coalescit duabus negationibus quæ apprime connectuntur ad vim affirmationis significandam. Existere unum duntaxat ens infinitum, scilicet Deum, in Theologia naturali ostendemus: attamen datur aliud infinitum improprie dictum, nempe infinitum in potentia, quod rectius dicitur indefinitum. Quantitas tum continua, tum discreta potest indesinenter crescere; siquidem nulla adeo magna esse potest extensio, cui Deus incrementum addere non valeat; pariter nullus fingi potest numerus qui non agnoscat alium majorem numerum: unde nulla creatura secundum essentiam adeo perfecta est, ut Deus ea perfectiorem creare non possit. Nec huic veritati obest quod creatura rationalis pro fine Deum ipsum habeat; actio enim qua Deum creatura attingit, est finita subjective et entitative considerata. Nulla creaturæ qualitas potest esse

infinita, siquidem qualitas infinita exigit subjectum infinitum [1].

In rebus existentibus indefinitum actu repugnat; quia omnis res aut habet, aut non habet limites: indefinitum actu datur quoad nostrum concipiendi modum tantum; debiliores enim sumus quam ut aliquas magnitudines in tota earum extensione contemplari valeamus. Ideo dicere talem quantitatem esse infinitam seu indefinitam, idem est ac dicere nos non adhuc pervenisse ad ejus limites. Unde illud effatum: *Numerus actu infinitus repugnat.* « Omnem multitudinem oportet esse in aliqua specie multitudinis. Species autem multitudinis sunt secundum species numerorum. Nulla autem species numeri est infinita, quia quilibet numerus est multitudo mensurata per unum.» I p., q. VII, a. 4.

* PARAGRAPHUS II.

DE MODO QUO NOBIS INNASCITUR CONCEPTUS TUM INFINITI, TUM FINITI.

151. *Opinio quorumdam.* Quidam pauciores asserunt, nos nullam habere infiniti ideam, quia, juxta eos, substantia finita non potest apprehendere substantiam infinitam. Sed

1° Si res ita esset, non possemus discernere quid infinito conveniat, nec quid ei adversetur; atqui, etc.

2° Si valeret principium quo suam sententiam ful-

[1] Unde gratia et merita Christi revera sunt actu infinita in ipso *esse moris*, ut aiunt, non autem in *esse entis*, id est, sunt infinita quoad valorem, non vero quoad entitatem. Gratia Christi est quidem entitatis finitæ, sed propter unionem humanitatis cum persona Verbi, dignitatem infinitam, sicut et omnes Christi actiones, adipiscitur. (III p. q. VII, art. 11.)

circ nituntur, pariter oporteret dicere nos non posse in mente habere imaginem Alpium, quia mens nostra nec molem, neque altitudinem Alpium habet. Idea infiniti non est infinita nisi terminative, non est autem infinita subjective atque entitative; sic idea justitiæ nec justa, neque injusta est; idea superficiei triangularis et rubræ non magis est triangularis et rubra quam rotunda et alba.

3° Prava profluunt consectaria ex ista opinione, si enim nullatenus Infinitum seu Deum apprehendere valemus; ergo Deus non est finis hominis, quia repugnat ut finis entis rationalis sit in objecto quod nullo modo potest apprehendere.

152. *Opinio ontologorum.* Ontologi post Cartesium in errorem plane oppositum prolapsi sunt: contendunt enim, hominem primario et intuitive habere ideam infiniti, neque illum posse finitum concipere nisi per infiniti intuitionem. Juxta eos, negativam tantum habemus finiti ideam, quia illud concipimus ponendo limitem in perfectione infiniti; unde idea finiti generatur eodem fere modo quo duo juga ex magna superficie camporum secantur, figendo in ea quosdam limites. Sed

1° Idea finiti est simul negativa et positiva: est negativa, quia objectum habet limites; et in quantum concipitur cum his limitibus innascitur idea negativa. Sed ens finitum est positivum atque entitatem habet: in quantum concipitur quoad hanc entitatem, innascitur idea positiva. Si enim idea finiti esset ex omni parte negativa, finitum conciperetur eodem modo ac nihilum; et inde solum infinitum proprie existeret.

2° Ille modus explicandi genesim conceptus finiti absurda necnon prava consectaria involvit. Primo enim infinitum est extra omne genus; nec ideo pars ex eo decerpi potest ita ut constituat finitum. Secundo,

si finitum concipiatur ponendo limites infinito, dicendum est, *ejus intelligibilitatem* ac proinde *illius entitatem* se habere veluti partem infiniti ; et ecce crudus pantheismus.

3° Nedum conceptus infiniti in ordine cognitionis humanæ antecedat conceptum finiti, nonnisi magno æstu et post multas investigationes genuinum infiniti conceptum efformare possumus ; nam ille conceptus efformatur per ratiocinium, et quidem solum quando intellectus noster disciplinis philosophicis imbutus est ; sed ad ratiocinium prærequiruntur principia seu veritates per se certæ atque evidentes. Unde placitum ontologorum non minus rationi quam experientiæ officit.

153. *Opinio Lockianorum.* Lockius et ejus asseclæ crasse circa genesim conceptus infiniti somniant : opinantur enim, nos ad infiniti conceptum assurgere per jugem finitorum additionem. Primum concipimus finitum ; deinde, remanentes *in eodem genere entis*, provehimus indesinenter limites realitatis finitæ, et sic acquirimus ideam infiniti : ideo infinitum nihil aliud est quam aggregatio finitorum. Consequenter Lockiani Dei immensitatem uti quantitatem absque limite, ejusque substantiam extensam modo corporum fingunt.

Sed rationes quas contra ontologos attulimus, æque pollent contra Lockianos ; præterea speciatim hosce confutabimus in Theologia naturali.

154. *Vera doctrina.* Conceptum infiniti obtinemus quidem mediante entis finiti apprehensione ; at illud generamus non per synthesim, seu additamentum aliquod, sed *ope analysis seu abstractionis.* Vi etenim abstractionis efficitur idea universalis tum potestatis, tum durationis, tum entis, etc... Deinde mens cogitat, posse illam perfectionem aut totam possideri sine

defectu et limite, aut contrahi ad aliquem duntaxat gradum determinatum, quin ulterius extendatur. Hinc simul efformat conceptum infiniti et conceptum finiti, quibus præcessit conceptus abstractus quidditatis absolute et per se spectatæ in propriis characteribus; atqui hæc erit notio in qua negatio propria finiti fundatur ; non autem fundatur in notione infiniti, ut volunt ontologi. Breviter, ad finitum concipiendum satis est sic apprehendere aliquid, ut ab eo indeterminate excludatur ulterior perfectionis gradus. Hæc autem exclusio optime concipitur vel ope graduum perfectionis qui in aliis entibus conspiciuntur, vel ope quidditatis abstractæ, quæ non tota in ente illo relucet ; v. g. apprehendo hominem tum ingenio, tum statura magnum ; deinde apprehendo alium hominem ingenio et statura pusillum, et illico innascitur in me conceptus limitis, ac proinde finiti [1].

PARAGRAPHUS III.

DE INFINITI ET FINITI ÆQUIPOLLENTIBUS.

155. 1° Infinitum dicitur etiam *ens a se*, et finitum, *ens ab alio*. Hanc divisionem attigit Augustinus, lib. *de Cognitione veræ vitæ*, cap. VII, et ad ostendendum, Deum esse, eam primo loco constituit. Ista locutio *ex se* vel *a se esse*, etsi quid positi exprimere videatur, attamen aliquid negativi directe exprimit : nam ens non potest esse a se per positivam originem et emanationem ; dicitur ergo esse a se, quatenus sine emanatione ex alio habet *esse*. Per hanc negationem declaramus positivam et simplicem perfectionem illius entis quod ita in se et essentia sua claudit ipsum *existere*, ut a nullo illud recipiat. Et sic exponendi sunt aliqui

[1] P. Liberatore, *Instit. philos.* Ontologia.

Patres, cum dicunt Deum esse sibi causam sui *esse,* substantiæ, sapientiæ suæ, etc.

156. 2° Infinitum dicitur etiam *ens necessarium;* et finitum, *ens contingens*. Necessarium et contingens non sumuntur hic prout dicunt habitudinem effectus ad causam necessario vel libere agentem; sed sumitur necessarium absolute in ratione existendi, et hoc modo ens necessarium dicitur quod ita habet *esse*, ut non possit illud non habere. Contingens autem dicitur quod ita habet *esse,* ut possit illud non habere.

157. 3° Infinitum dicitur etiam ens *per essentiam* seu *imparticipatum;* finitum vero, ens *per participationem* seu *participatum*. Ens per essentiam est illud quod per se et vi suæ essentiæ habet *esse,* non receptum, neque participatum ab alio; ens autem per participationem econtrario est illud quod non habet *esse* nisi communicatum et participatum ab alio. Ex qua terminorum declaratione constat, divisionem hanc æquipollere præcedentibus.

158. 4° Infinitum dicitur etiam *ens increatum;* et finitum, *ens creatum*. Hæc membra, ut patet, immediatam oppositionem præ se ferunt, et in re coincidunt cum præcedentibus, solumque differunt, præsertim ab illis primis *a se* et *ab alio*, quod illa verba magis generalia sunt; sumuntur enim ex habitudine ad dependentiam in communi : hæc vero sunt magis specialia, sumpta ex peculiari actione seu dependentia creationis. Quia tamen creatio est prima emanatio ab alio cum dependentia ab illo, atque generalis est aliquo modo omnibus entibus quæ ab alio dependent, ideo membra hæc cum illis coincidunt : nam si dependentia negatur simpliciter de aliquo, etiam hanc in particulari, scilicet creationem negari necesse est; atque etiam e converso. Attamen quia non est tam evidens, dari entia creata, quam dari entia dependentia ab

alio, ideo sub his terminis non est tam nota quoad nos hæc divisio, nisi nomen creationis sumatur non ita stricte pro productione ex nihilo, sed latius pro quacumque vera effectione seu propria dependentia.

159. 5° Infinitum etiam dicitur *purus actus;* et finitum, *ens potentiale.* Omne enim ens aut non habet aliquid potentiale, et dicitur *actus purus*, quia est omnino actuale; aut habet aliquid potentiale. Hæc divisio habet aliquam terminorum obscuritatem; tamen in re est optima atque eadem cum præcedenti. Actus purus dicitur ens quod ita se habet, ut nihil acquirere aut amittere possit, quia actu habet omnia et eo modo quo habere potest. Vox *actus* ad hanc perfectionem significandam optime adhibetur, in sermone enim consueto illa dicuntur existere quæ actu sunt, non vero ea quæ fuerunt, aut futura sunt. Quum præterea alicujus entis existentia nobis in ordine naturali manifestetur per ejus actum; et quum aliunde *actus* et *esse* apud Deum non distinguantur ab invicem, idcirco Deum dicimus *actum purissimum*.

ARTICULUS II.

DE SUBSTANTIA COMPLETA ET INCOMPLETA.

160. *Completa* dicitur substantia quæ est reapse integra, vel quæ concipitur per modum substantiæ integræ: *incompleta* vero dicitur ea quæ est pars substantiæ, vel per modum partis concipitur. Substantia est completa et incompleta vel physice, vel logice, prout natura sua, aut sola mentis consideratione ita constituitur. Sic arbor est substantia physice completa; dum folia, vel etiam materia et forma ejusdem arboris sunt substantiæ incompletæ; et ita patet quonam sensu Patres Ecclesiæ dixerint duas esse in homine substan-

tias. Substantia increata non potest esse completa aut incompleta logice, sed solum substantia creata : ad hoc enim requiritur compositio ex genere et differentia : et hæc compositio prorsus increatæ substantiæ repugnat. Substantia completa logice est species seu genus et differentia in eodem subjecto coadunata ; ut *animal rationale* respectu hominis. Differentia autem, uti *rationale* respectu hominis, est substantia logice incompleta. Genus et species quælibet, si absolute, non autem relative sumantur, dici possunt substantiæ logice completæ, quia implicite includunt individua in quibus existere possunt (Vide Suar. *Metaph.*, disp. XXXIV, sect. 1.) Ideo differentia non potest poni in ratione prædicamenti, bene vero genus et species ; aut si ponatur, ponitur tantum ut qualitas et accidens, non vero ut pars integrans.

ARTICULUS III.

DE SUBSTANTIA PRIMA ET SECUNDA.

161. Scholastici, post Aristotelem, substantiam distribuerunt præterea in *primam* et *secundam* : primas substantias vocabant individua, ut *Petrum, hanc arborem :* secundas autem substantias dicebant genera et species, uti *hominem, animal, plantam.* Hæ dicuntur secundæ, quia nonnisi per primas obtinent rationem substantiæ. Quare hæc divisio eadem est quam divisio in singularem et universalem ; ideoque non est divisio totius actualis in diversa membra realiter distincta ; sed ejusdem rei in diversos status, diversasque considerationes. Quia vero individua sunt maxime substantiæ, dicta sunt substantiæ primæ : substantia enim primario et essentialiter importat subsistere in se, et secundario substare accidentibus : porro utrumque

individuis potissimum convenit, nam primo individua per se accidentibus substant ; sic non homo in communi, sed hic homo *ægrotat*, *currit, studet*, etc.; secundo individua per se principalius subsistunt, quia genera et species non subsistunt realiter nisi in individuis cum quibus identificantur, uti species humana in Thoma, Augustino.

ARTICULUS IV.

DE SUPPOSITO ET PERSONA.

PARAGRAPHUS I.

DE NOTIONE SUPPOSITI ET PERSONÆ.

162. Substantiam completam sub triplici aspectu considerare possumus : 1° in quantum subsistit in se, et non in alio : 2° in quantum est operationis principium : 3° in quantum se possidet et est *sui juris*. Primus conceptus exhibet substantiam ; secundus naturam, quæ definitur substantia completa prout includit vim operandi ; tertius denique conceptus subsistentiam exhibet ; quæ idcirco definitur : *Modus existendi quo fit ut substantia completa sese possideat, nec cum altero se communicet, atque ideo plenum est et adæquatum suarum operationum principium*. Ens quod ita existit, si generatim sumatur, dicitur *suppositum* : coalescit natura et subsistentia, potestque definiri : *Substantia undique completa, sui generis et alteri incommunicabilis*. Suppositum, si habeat intelligentiam, vocatur *persona*, quæ definiri potest : *Substantia rationabilis completa, sui juris et alteri incommunicabilis*.

Attamen subsistentia absolute sumpta non est idem ac suppositum : ens enim subsistens non omnimodam

importat incommunicabilitatem, dum suppositum illam importat. Unde in divinis natura subsistens, licet sit completum et perfectum ens, communicabilis est tribus suppositis, non ut ab eis pendeat, nec quod illis indigeat ad subsistendum, sed propter suam infinitatem, ratione cujus communicatur multis suppositis ineffabili quodam modo per summam identitatem et simplicitatem. In creaturis autem non habet locum modus ille communicationis, et ideo si res subsistens sit etiam completa, est omnino incommunicabilis atque suppositum.

Subsistentia incompleta constituit rem incommunicabilem per modum rei inhærentis, non tamen per modum partis; nam hoc ipso quod incompleta est, potest esse pars, et ideo illi non repugnat communicatio per modum partis. Duplici autem modo, scilicet *ex se* et *accidentaliter* seu ratione status, subsistentia potest esse incompleta: priori modo est incompleta subsistentia animæ rationalis; et ideo sive conjuncta, sive separata sit, semper est ex se incompleta, semperque est communicabilis; neque post separationem habet aliquem modum positivum communicationi repugnantem, et propter hanc rationem non est per se suppositum seu persona, dum singuli angeli sunt personæ. Posteriori modo est incompleta subsistentia partis aquæ, quando unita est alteri parti, quæ duntaxat propter statum non est terminata proprio et incommunicabili termino; ac propterea, si separatur, acquirit talem terminum estque verum suppositum habens substantiam completam.

Sed huc occurrit duplex quæstio difficilis, an scilicet in rebus creatis persona seu substantia concrete spectata, re aut ratione tantum differat a natura; atque utrum hæc subsistentia sit aliquid positivi, aut mera negatio? Durandus et cum illo generatim

omnes philosophi qui mysteria christianæ religionis ignorant, posteriorem partem amplectuntur: et fortasse nunquam ratio humana has quæstiones posuisset, si nobis divina revelatio non illuxisset. Alii autem cum philosophis christianis fere catervatim in contrarium sentiunt; cum quibus

PROPOSITIO I.

Datur reale discrimen inter naturam et subsistentiam creaturæ [1].

163. Prob. 1° Si natura finita non esset distincta a sua subsistentia, esset substantia completa; et quidquid prædicatur de substantia completa, posset quoque de natura prædicari; v. g. quemadmodum dicitur *Petrus est Petrus*, et: *Homo est homo,* dici posset: *Petrus est sua humanitas*, et: *Homo est humanitas*. Hoc concedit Durandus. Atqui hoc dicere non licet, quia in humanitate nihil aliud invenitur præter animalitatem et rationabilitatem, quæ non constituunt individuum.

2° Natura finita, sive sumatur in ratione substantiæ, sive in ratione naturæ, non importat rationem subsistentiæ. Ratio substantiæ requirit ut ipsa per se stet, non vero ut sese possideat, alioquin non daretur substantia incompleta. Natura importat constitutiva essentiæ seu speciei tantum; v. gr. natura humana in suo conceptu importat tantum animal rationale; atqui in ratione essentiæ vel speciei non includitur ratio subsistentiæ seu incommunicabilitatis, nec apparet ratio cur non possit communicari; dum in ratione personæ essentialiter includitur incommunicabilitas. Ergo

[1] In Deo enim, quia est purissimus actus, substantia a natura discriminatur, non reali, sed virtuali distinctione.

natura finita, nec in ratione substantiæ incompletæ, neque in ratione naturæ est identica cum subsistentia.

3° Fides catholica rem extra omne dubium ponit; nam per incarnationem Verbi ipsa humanitas singularis fuit assumpta et unita hypostatice Verbo divino; non fuit autem assumptum suppositum creatum et humanum; sed natura humana completa fuit per subsistentiam Verbi. Atqui tamen Verbum non partim, sed totaliter assumpsit humanam naturam. Ergo datur reale discrimen inter naturam creatam et ejus subsistentiam.

Dices: Humanitati Christi non deest aliquid, sed potius habet aliquid ratione cujus non est suppositum creatum, nempe, quod sit in Verbo, quod proprie dicitur habere humanitatem: ipsa vero humanitas dicitur esse in Verbo tanquam forma in supposito, et ideo illa humanitas non potest dici suppositum, quia habet alium existendi modum, ratione cujus potius est in alio quam in se.

Resp. 1° Hæc sententia deflectit in opinionem Scoti reponentis subsistentiam in negatione alterius subjecti perficientis, quæ ad minus valde dubia est. 2° Materia et forma unitæ non ex se constituunt suppositum, ut constat de corpore et anima Christi. 3° Sancti Patres videntur aliam sententiam tenere (vide Vigilium papam, II *contra Eutychem;* Damasc. I *de Fide,* 3; Epiphan. in VII Synod., act. VI). Sed ut clarius affulgeat responsio, sit sequens:

PROPOSITIO II.

Subsistentia in creaturis non est mera negatio, sed aliquid positivum.

164. Prob. 1° Tres personæ divinæ non constituuntur

per tres negationes, sed per tres relationes, et quidem per tres relationes positivas. Si ergo in divinis persona addit naturæ aliquid positivum, quamvis ratione duntaxat distinctum; pariter in creatura persona addit aliquid positivum, in re tamen distinctum, propter imperfectionem creaturæ. Natura enim divina est per se essentialiter subsistens, et nihilominus, secundum rationem, ei addi potest aliquid positivum incommunicabile, quod relativum esse oportet, propter Dei perfectionem, in quo nihil absolutum potest esse omnino incommunicabile: in creatura vero natura non est per se et essentialiter subsistens; ergo multo magis ei addi potest aliquid positivum.

2° Verbum assumpsit quidquid ad naturam, non vero id quod ad personam humanam spectat; et hic loquendi modus est Patrum atque Doctorum, conciliorumque. Porro, si personalitas esset mera negatio, hic loquendi modus non esset accuratus, neque foret ratio cur tam acriter eum defendissent Patres contra hæreticos.

3° Negatio quasi extrinseca et inseparabilis ab aliqua re semper fundatur in aliqua ratione positiva, et ideo Scotus ipse docet, individuum addere speciei aliquam positivam differentiam. Igitur illa negatio extrinseca realis præsupponit fundamentum reale atque intrinsecum, quod prorsus non est natura ipsa; alioquin quoties esset natura, toties foret illa negatio seu personalitas. Ergo.

4° Personalitas dat naturæ ultimum ejus complementum in ratione existendi. Atqui ultimum complementum seu perfectio in ratione suæ naturæ non potest esse negatio; alioquin natura esset ex se perfectior quam persona, quia proprium negationis est adimere aliquid. Quapropter natura quæ in personam erigeretur, nedum dignitatem susciperet, econtra dejiceretur aliquatenus a sua dignitate.

165. Ideo suppositum et natura distinguuntur inter se sicut includens et inclusum ; nam suppositum addit naturæ subsistentiam : quo fit ut natura possit de potentia absoluta conservari sine subsistentia, suppositum autem non possit conservari sine natura, quia illam formaliter includit et per eam in *esse* talis substantiæ essentialiter constituitur. Subsistentia igitur et natura inter se distinguuntur tanquam duo extrema componentia suppositum creatum. Quanta vero sit hæc distinctio, non nisi summatim innuere possumus. Subsistentia non est substantia, neque accidens, sed modus existendi, qui complet substantiam ; quia existentia creaturæ potest esse vel in se, vel in alio. Modus qui facit ut existat in se, complet ejus existentiam, et dicitur subsistentia ; natura enim creata, utpote pendens ab alio, est imperfecta, et ideo non removet statum incompletum. Subsistentia igitur est modus substantialis, quo fit ut substantia sit completa, sui juris et alteri incommunicabilis : est quidem connaturalis, non vero essentialis naturæ, ideoque natura sine ea potest servari per divinam potentiam, eodem fere pacto quo accidens servari potest sine naturali inhæsione subjecto suo.

* PARAGRAPHUS II.

DE CAUSALITATE SUBSISTENTIÆ ET DE MODO QUO ACTIONES SUNT SUPPOSITORUM.

166. Alii opinantur subsistentiam esse per se principium formale omnium actionum suppositi, sin integrum, saltem partiale, ita ut simul influat cum natura, atque actio non minus immediate ac per se pendeat a subsistentia quam a natura. Alii, præsertim Nominales existimant, subsistentiam nullo modo esse principium

agendi, nec *per se* requiri, neque concurrere per se ad actionem, sed mere concomitanter. Alii demum veluti mediam sectantur viam, docentque, subsistentiam creatam non habere proprium et immediatum influxum in actiones suppositi, tamen non mere concomitanter se habere ad actionem agentis, sed antecedenter, neque mere per accidens, sed *per se* ex parte agentis.

PROPOSITIO I.

Subsistentia non eodem modo ac natura, scilicet non immediate in actionem influit.

Prob. 1° In Deo tota ratio agendi est natura divina; personalitates autem, ut tales sunt, non habent proprium influxum in actiones ad extra; et propter hanc rationem actiones ad extra dicuntur indivisæ in Trinitate, sicut etiam est indivisa natura, voluntas et potentia.

2° Christus in humana natura habuit integrum ac totale principium humanarum operationum, et tamen non habuit subsistentiam creatam; ergo hæc subsistentia non est pars illius principii, neque per se habet proprium influxum in operationes. Nec dici potest in Christo humanitatem non esse integrum principium formale actuum humanorum atque compleri per subsistentiam Verbi supplentem vices subsistentiæ creatæ; nam subsistentia Verbi non supplet vicem substantiæ creatæ quoad aliquam activitatem, sed solum quoad terminationem assumptæ naturæ; alioquin aliqua activitas ad extra conveniret Verbo per propriam relationem, quæ non esset communis aliis personis. Unde sancti Patres docent in pluribus naturis sequi plures operationes, etiamsi persona una tantum sit, quia

formale agendi principium est natura, non vero personalitas,

3° Subsistentia creata est tantum quidam modus naturæ creatæ, supponitque in natura totam rei essentiam actualem cum ejus existentia ; principium autem operationum est essentia rei, vel per seipsam, vel per falcultates ; dum modus existendi est ad summum conditio requisita ad agendum, minime vero est principium agendi.

PROPOSITIO II.

Subsistentia non tantum concomitanter, sed antecedenter, neque per accidens tantum, sed per se concurrit ad agendum.

Probatur 1ª *pars.* 1° Prius requiritur ut res sit completa ac plene constituta in suo *esse*, quam operetur. Atqui ad rei complementum pertinet subsistentia. Ergo ordine saltem naturæ debet essentia prius esse terminata per suam subsistentiam, quam possit in operationem prodire. Ergo.

2° Accidens debet prius suo subjecto inhærere, quam agat, quia inhærentia est intrinsecus ejus terminus atque complementum. Sed eodem modo comparatur subsistentia ad substantialem naturam. Ergo.

Probatur 2ª *pars. Esse* agentis non comparatur per accidens ad actionem ; neque ideo complementum ipsius *esse* (videlicet subsistentia) omnino intrinsecum et naturale comparari potest per accidens ad actionem ; sed est ordo per se requisitus quod res prius sit in se subsistens quam operetur. Unde subsistentia requiritur ex parte agentis, non autem ex parte actionis, id est, requiritur, non ut natura sit principium integrum operationis, sed ut illud principium sit constitutum in

statu apto ad operandum. Sic theologi dicere solent trinitatem personarum in Deo per se non requiri ad actionem ex parte ipsius actionis, tamen ex parte Dei per se et necessario supponi; quia pertinet ad personalem Dei constitutionem, et prius est simul ac per se præerequisitum ut Deus sit in se plene ac perfecte substantialiter constitutus, quam ut ad extra operetur : et si fingeremus Deum ab æterno aliquid creare, nihilominus intelligeremus internas origines et constitutiones divinarum personarum ordine naturæ creationem antecedere. Quod si hoc verum est in Deo, in quo natura divina est essentialiter subsistens, a fortiori hoc verum est in creatura, in qua subsistentia est omnino extra rei essentiam,

Atque jam patet quonam sensu operatio primo tribuatur supposito, non autem naturæ. Unde illud axioma : *Actiones sunt suppositorum.* Vide I p., q. XXXIX, a. 5, ad 1; q. XL, a. 1, ad 3 ; III p., q. XIX, a. 1, ad 3 et 4. Quare in consueto usu loquendi merito dicitur hominem, non vero animam *sentire*, *ratiocinari*, etc. Jam quoque perspicimus cur accurate de Christo dicamus : *Deus mortuus est, resurrexit*, etc.

Ex his eruuntur duo alia axiomata : primum : *Actiones participant dignitatem aut indignitatem personæ agentis.* Actio est accidens, aut saltem habetur ut accidens : accidens autem participat *esse* subjecti cui inest ; subjectum est suppositum. Ideo actiones Christi sunt pretii infiniti, quia personæ Verbi dignitas est infinita ; pariter actiones quæ a sanctis perpetrantur, sunt Deo acceptabiliores quam actiones peccatorum, sicut potiores sunt aquæ quæ a purissimo fonte dimanant, quam illæ quæ a fonte turbidissimo exeunt. Secundum : *Denominationes sunt suppositorum.* De persona seu supposito prædicari potest quod est proprium naturis quibus coalescit. Sic recte dicimus ho-

minem esse corporeum et spiritualem, Christum esse Deum et hominem, Virginem Mariam esse Deiparam: de ipsa enim natus est Christus, scilicet Verbum humanitati hypostatice unitum, non autem sola humanitas.

CAPUT III.

DE ACCIDENTIUM SPECIEBUS.

167. Percelebris est distributio Aristotelica notionum nostrarum in *decem categorias*, quæ a Boetio dictæ sunt *prædicamenta*: recensentur *substantia, quantitas*, *qualitas*, *relatio*, *actio, passio, ubi, quando, situs*, *habitus*. De substantia jam dictum est; ideo de cæteris prædicamentis, quæ accidentia sunt, aut saltem ut accidentia habenda sunt, dicemus.

Aristoteles semper quantitati inter accidentia primum locum tribuit, quia, licet qualitas ex suo genere perfectior sit, tamen quoad nostram cognitionem, quæ magis versatur circa corporalia quam circa spiritualia, atque a sensibilibus exorditur, quantitas est quodammodo prior. Corpora omnia contemplamur quantitate prædita, qua mediante accipiunt cætera accidentia, uti *colorem*, *figuram*, etc. Vide III p., q. LXXVII, a. 2.

ARTICULUS I.

DE QUANTITATE.

PARAGRAPHUS I.

DE NOTIONE QUANTITATIS.

168. In substantia quantitate affecta quinque reperiuntur: 1° Talis substantia est distributa in varias

partes integrantes: 2° implet spatium, seu extenditur ad quemdam locum: 3° expellit alia corpora a loco quem occupat, ideoque dicitur impenetrabilis aliis corporibus; sic aqua vasi infusa expellit aerem, qui subintrare non potest quandiu spatium aqua repletur: 4° ejusmodi substantia divisibilis est in partes: 5° demum mensurabilis est; sic pannum metro mensuramus, et viæ longitudinem passibus metimur. Substantiæ spirituales, uti angeli, quia quantitate carent, his omnibus etiam carent; nec enim coalescunt partibus integrantibus, nec proprie implent spatium, nec sese mutuo a loco expellunt, unde omnes etiam in minutissimo spatio existere possunt; nec etiam capaces sunt divisionis, etc.

Quodnam vero ex his quinque sit essentiale quantitatis constitutivum, non unanimi ore confitentur philosophi: alii in extensione locali, alii in mensurabilitate, alii in impenetrabilitate, alii in divisibilitate illud reponunt: sed communior sententia tenet essentiale constitutivum quantitatis esse extensionem partium in ordine ad se, id est, consistere in eo quod distribuat substantiam in varias partes integrantes, quarum una non sit alia, sed ei per extremitatem unita sit. Unde quantitas recte definitur: *Accidens extensivum seu distributivum substantiæ in varias partes integrantes*. (Vide D. Thomam, opusc. XLVIII; et IV *Cont. Gent.*, 65). Dicitur *accidens*, quia ratio substantiæ præscendit a partibus, et quia supervenit substantiæ jam completæ. Dicitur *extensivum substantiæ*, quia naturam ejus non possumus determinare nisi per effectus.

Quod autem ita definiri debeat quantitas, suadetur duplici potissimum ratione: primo, extensio seu distributio in varias partes integrantes est radix omnium quæ conveniunt quantitati; ideo enim substantia im-

plet locum, quia habet partes quibus illum occupat; alias expellit e loco, quia illum replet per suas partes; divisibilis est in partes, quia illas habet; mensurabilis est, quia in varias partes extenditur. Secundo, quantitas existere potest sine loci occupatione, sine impenetrabilitate, sine divisibilitate formali, sine mensurabilitate; corpus enim Christi in Eucharistia retinet quantitatem suam, et tamen in illo statu nec locum occupat, nec alia corpora e loco expellit, nec partibile, nec mensurabile est. Ergo.

Reponunt in contrarium sentientes, Christum in Eucharistia non habere mensurabilitatem, partibilitatem et extensionem localem *formaliter*; bene tamen eam habere *radicaliter* et *aptitudinaliter*; in quo consistit essentia quantitatis. Sed ista explicatio nostram fulcit sententiam; illa enim extensio localis atque mensurabilitas radicalis nihil aliud est quam extensio partium in seipsis; siquidem ideo Christi corpus est aptum implere locum, dividi et mensurari, quia varias habet partes, quarum una est extra aliam [1].

PARAGRAPHUS II.

DE QUANTITATIS SPECIEBUS.

169. 1° Quantitas alia est *dimensiva* seu *molis* et alia est *virtutis* seu *perfectionis*. Corporibus tantum

[1] Hanc sententiam, quam a Goudino deprompsi, impugnat Sanseverinus (*Ontologia*, cap. VII, a. 1), atque essentiam quantitatis in ejus divisibilitate reponit. Sed divisibilitas est veluti proprietas negativa atque entis destructrix vel saltem diminuens. Porro non potest haberi tanquam essentialis et primaria istius modi proprietas; siquidem proprium essentiæ atque immediatus ejus effectus non est negare, neque destruere aut diminuere ens cujus est essentia, sed e contra, illud constituere, in exi-

prior competit; posterior etiam de spiritibus prædicatur; de qua dicit Augustinus: « In his quæ non mole magna sunt, sed virtute, hoc est majus esse, quod melius esse. » Hæc quantitas perfectionis sub triplici aspectu sumi potest, nempe quoad naturæ præstantiam, quoad durationem, et quoad agendi virtutem. Hos tres modos complexus est Augustinus, quando dixit: « Æqualitatem (quæ est proprietas quantitatis) intelligi in personis divinis in quantum nulla ipsarum aut præcedit æternitate, aut excedit magnitudine, aut superat potestate. »

2° Quantitas molis est *permanens*, vel *successiva*, prout ejus partes existunt simul, vel successive; ut in sole et in die.

3° Quantitas successiva dividitur in *tempus* et *orationem*. Tempus, de quo fusius infra, dicimus mensuram successivorum; oratio autem hic sumitur non significativa ad placitum, sed pro sono ex quibusdam morulis protractioribus aut brevioribus composito; v. g. oratio *dominus* componitur e tribus morulis brevibus sibi succedentibus; et oratio *mortales* componitur e tribus morulis paulo longioribus. Temporis partes extenduntur et fluunt absque interruptione: orationis autem partes quadam interruptione sibi succedunt.

4° Quantitas permanens dividitur in *continuam* et

stentia conservare, atque esse fundamentum eorum quæ ipsi accrescere possunt. Ergo. Deinde quantitas est fulcrum cæterorum accidentium corporalium; per eam enim adhærent substantiæ: quapropter quantitatis essentiam constituit id per quod ipsa hoc munus adimplet. Porro quantitas non est fulcrum cæterorum accidentium qualenus est divisibilis, ut patet; per divisionem enim quantitatis cætera accidentia paulatim evanescunt: quomodo igitur valeret divisibilitas calorem, sonum, etc. sustentare, relationem terminare, etc.?

discretam, seu in quantitatem molis, et in quantitatem multitudinis, prout ea quæ extenduntur in partes simul existentes, eas habent unitas invicem, ut *linea*, *baculus;* vel eas habent discretas seu sejunctas, ut *numerus denarius lapidum*.

5° Quantitas continua dividitur in *lineam*, *superficiem* et *corpus*, seu solidum tum physicum, tum mathematicum, prout partes extenduntur duntaxat in longum atque pro extremis habent duo puncta ; vel longum et largum, atque pro extremis habent lineas ; vel in longum, largum et profundum, atque pro extremis habent superficies.

* *Nota*. Tempus et motus non sunt quantitates propriæ dictæ : motus enim est ens incompletum, utpote via et tendentia ad terminum : quantitas autem est aliquid completum. A fortiori tempus non est completum ens, cum sit solum mensura motus, atque extenditur ratione motus, cujus est duratio ; motus autem extenditur solum ratione medii quod existit inter principium et terminum ; unde quando inter illa non datur medium, motus non est extensus, sed indivisibilis.

Oratio non significat specialem extensionis modum; sed est vel quantitas multitudinis, in quantum syllabis coalescit ; vel reducitur ad tempus, in quantum syllabæ velocius aut tardius proferuntur. Quare Aristoteles in *Logica*, et D. Thomas, opusc. XLVIII, enumerant orationem, tempus et locum inter quantitatis species, solum in ratione mensuræ. At vero in *Metaphysica*, ubi exactius ponderabat et discutiebat naturam quantitatis, Aristoteles locum, tempus et orationem prætermisit.

Probabilius est, quantitatem discretam seu numerum non esse proprie quantitatem, aut saltem non distingui a quantitate continua, nisi mentis præci-

sione, atque idcirco quantitas discreta dicitur propriæ quantitas quatenus participat in suis unitatibus quantitatem continuam. Numerus enim consurgit primario ex divisione continui ; ex divisione autem non resultat aliqua entitas. Deinde unitas nihil reale addit enti ; ergo nec totus numerus addit rem aliquam omnibus unitatibus simul sumptis.

* PARAGRAPHUS III.

DE QUANTITATIS PROPRIETATIBUS.

170. Proprietates physicæ quantitatis sunt localis extensio, impenetrabilitas et divisibilitas, de quibus tractant physici. Sed insuper quantitas habet proprietates logicas, quarum tres præcipuas paulisper pertingemus.

Prima est *non habere contrarium proprie dictum*. Contrarietas enim supponit specificam differentiam, quia est oppositio eorum quæ sub eodem genere maxime distant. At vero inter quantitates proprie dictas quæ specie differunt, non est contrarietas, quia non se expellunt ab eodem subjecto, uti *linea*, *superficies*, *corpus* ; sed potius ex natura rei necessario debent esse conjunctæ ; imo, secundum rem, habent talem subordinationem, ut una sit alterius principium : quæ omnia pugnant cum vera contrarietate. Si aliqua occurrat contrarietas, nonnisi privative id fit : quod proprie dictam contrarietatem non constituit.

Secunda est *non suscipere majus et minus*. Hoc intelligitur secundum intensionem, non vero secundum extensionem : licet enim quantitas possit crescere vel minui, et ideo major aut minor fieri, attamen non fit magis quantitas. Minima enim quantitas est

perfecta quantitas sicut et maxima : quantitas consequitur materiam, et propter hoc habet, quoad intensivam habitudinem, indivisibilem entitatem sicut et materia ipsa.

Tertia est *quod secundum quantitatem res dicantur æquales et inæquales*. Æqualitas et inæqualitas sumi possunt aut secundum proprietatem, aut secundum translationem : primo modo lineæ dicuntur æquales : secundo modo æquales in scientia aut viribus corporis dicuntur duo homines ; imo et tres personæ divinæ hoc modo dicuntur æquales in perfectione. Est enim æqualitas convenientia quædam ; convenientia autem inter quascumque res ejusdem rationis intervenit per modum cujusdam unitatis formalis, quæ in substantia solet vocari identitas ; in qualitate, similitudo ; in quantitate vero æqualitas proprie dicta : in aliis prædicamentis non habet peculiare nomen, sed retinet genericum nomen convenientiæ vel unitatis specificæ. Quia vero hæc convenientia vel disconvenientia inter quantitates notior nobis est, ideo translata est illa vox ad significandam quamcumque perfectam convenientiam in perfectione, intensione et virtute.

ARTICULUS II.

DE QUALITATE.

PARAGRAPHUS I.

DE NOTIONE QUALITATIS.

171. Qualitas modo differentiam essentialem, modo formam substantialem, modo accidentalem rei affectionem significat ; at, quamvis differentia essentialis

præcipua sit, tamen vox *qualitas* primo usurpata fuit ad exprimendam accidentalem affectionem, et deinde per analogiam proportionis translata fuit ad significandam differentiam quatenus est forma generis et extra illius rationem versatur.

Suprema genera et potissimum qualitas, ut recte observat D. Thomas, opusc. XLVIII, non potest exacte definiri, quia tam varias res, sive spirituales, sive corporeas sub se continet, ut vix reperiri possit aliqua notio quæ rebus adeo diversis aptari possit. Unde Aristoteles quærens aliquid commune omnibus qualitatibus, id solum reperit quod omnes per modum qualificativi substantiam afficiunt; ideoque definivit qualitatem : *Accidens secundum quod substantia dicitur qualis*. D. Thomas et Suaresius qualitatem definiunt : *Accidens modificativum seu dispositivum substantiæ in seipsa*. Vox *accidens* est genus ; cæteræ voces exhibent differentiam. Cum enim omnia accidentia sint aliquo modo affectiones substantiæ, eique adjungantur ob aliquam ejus imperfectionem, vel ad supplendum aliquem ejus defectum, qualitas in hoc genere per se primo instituitur ad ornandam *intrinsece* et perficiendam substantiam, ut convenienter affecta sit in suo *esse*, vel in virtute agendi. Quantitas enim data est substantiæ corporeæ ut habeat molem, extensionem localem ac impenetrabilitatem partium ; relationes vero non per se intenduntur, sed resultant ; reliqua accidentia sunt improprie accidentia, atque potius dicuntur adjacentia quam perficientia substantiam ; vel si quid ei intrinsecum præbeant, ut *ubi*, solum est modus quidam consequens limitationem ejus, potiusquam aliquid ei additum ad consummandam ejus perfectionem. Præterea, si mutemur secundum alia accidentia, non dicimur propterea alterati et diversi ; bene tamen si mutemur secundum qua-

litatem, ut si quis demutet scientiam, mores, etc. Unde sicut differentiæ essentiales determinant et modificant essentialiter genus, ideoque dicuntur aliquando qualitates substantiales ; ita quoque illud accidens quod modificat, exornat, determinat, et disponit substantiam, dicitur qualitas accidentalis.

Qualitas igitur videtur esse quoddam absolutum accidens adjunctum substantiæ creatæ ad complementum perfectionis ejus, tam in existendo, quam in agendo ; nam substantia creata, utpote valde limitata, non potest per se habere complementum perfectionis, et ad hunc finem primario instituitur qualitas, quæ idcirco est perfectissimum inter accidentia, comitaturque substantiam creatam eo ipso quod talis est, non vero tantum secundum aliquam peculiarem rationem. Hinc patet cur peculiari ratione qualitas dicatur formam consequi : forma complet et perficit rei essentiam, et principalem ei confert vim agendi, ideo qualitas, quæ adjungitur ad complementum utriusque perfectionis, dicitur consequi formam, sive per dimanationem, sive per quamdam convenientem proportionem.

PARAGRAPHUS II.

DE QUALITATIS SPECIEBUS.

Qualitatis species desumuntur e quadruplici modo bimembri, juxta quem substantia creata disponitur et modificatur : vel enim disponitur ut bene aut male se habeat, et constituitur habitus aut dispositio ; vel disponitur secundum operari, ut fortiter languideve agat aut resistat, et datur potentia aut impotentia ; vel disponitur secundum motum physicum, et datur passio et patibilis qualitas ; vel disponitur secundum

partes quantitatis, et datur forma et figura. (I. II, q. XLIX, a. 2).

I. Habitus et dispositio.

172. Habitus est *forma quæ determinat subjectum ad bene vel male se habendum secundum naturam suam.* Plerumque enim subjectum est indifferens ut bene vel male se habeat ; v. g. anima est aliquatenus indifferens ut sit sancta per gratiam, aut maculata per peccatum ; intellectus, ut sit sciens, vel errans ; voluntas, ut sit prava, aut bona : ideo hujusmodi subjecta indigent qualitate determinante ad bene vel male se habendum ; sic gratia animam, charitas voluntatem, fides intellectum disponit ut bene se habeat. Hujusmodi qualitates vocantur habitus, vel dispositiones. Si qualitas determinans firmiter inhæreat subjecto atque principiis immobilibus innitatur, vocatur habitus : sic fides divina, scientia, virtus, gratia, et alia hujusmodi sunt habitus, quia firmissimis principiis innituntur : fides enim testimonio Dei, scientia principiis necessario veris, virtus bono honesto, quod est immutabile, gratia divino influxu innititur. Unde quantum est de se, istæ qualitates firmissimæ sunt, et merito vocantur habitus (I. II, q. XLIX, a. 2, ad 3). Si vero illa qualitas habeat principia instabilia, quæ facile destrui possunt, vocatur dispositio ; sic sanitas et morbus instabilia habent principia, videlicet concordiam et perturbationem humorum ; sic dubium, suspicio, opinio, etc., fundamentis facile mobilibus innituntur, et ideo facile a subjecto removeri possunt.

Tamen aliquando contingit ut qualitas ex natura sua difficile mobilis, et proinde essentialiter ex se pertinens ad habitum, facile moveatur per accidens, ob subjecti infirmitatem : econtra qualitas ex natura sua

facile mobilis, proindeque pertinens ad dispositionem, difficile mobilis reddatur, propter subjecti obstinationem. Unde nonnunquam id quod est essentialiter dispositio, potest modum habitus induere : quid enim fortius amore Dei, qui divina immobili bonitate nititur? et tamen, ob humanam inconstantiam, sæpe omnes ejus flammæ uno libidinis flatu extinguuntur. Quid firmius scientia et virtute, quarum alia veritate, et altera honestate innititur? et tamen utriusque fundamentum in tirone instabile atque facile mobile est. Econtra vero quid sanitate et ægritudine debilius? et tamen sanitas in robusto corpore interdum ita firmatur, ut fere nullis vitæ incommodis possit expugnari; dum febris in hectico ita profunde medullas penetrat, ut nullo medicamento vinci possit. Idem patet pro errore et opinione, quæ aliquando ita pertinaciter intellectui adhærent, ut nullis rationibus dimoveri possint, sicut videre est in hæreticis.

In usu autem consueto habitus potissimum sumitur quoad operationem, atque dicitur *forma quæ confert potentiæ promptitudinem in operando*. Sed nihilominus habitus et dispositio respiciunt aut naturam aut operationem : vel enim substantiam ad bene vel male se habendam determinant secundum proprium ejus esse atque in ipsa, vel eam determinant in facultatibus secundum *operari;* in primo casu, entitativus, in secundo operativus appellatur habitus. Sic virtus et vitium in voluntate, scientia et error in intellectu disponunt ad bene vel male operandum ; dum sanitas et ægritudo in corpore, pulchritudo et deformitas in vultu, gratia et macula peccati in anima disponunt tantum ad bene vel male esse.

II. Potentia et impotentia.

173. Hæc secunda species qualitatis recte defini-

tur : *Qualitas disponens substantiam ad agendum vel resistendum,* vel, *principium proximum agendi vel resistendi.* Proprium est enim potentiæ tribuere simpliciter vim agendi aut resistendi; habitus vero operativi supervenientes non dant simpliciter vim agendi, sed determinant præexistentem potentiam agendi ad bene vel male se habendam; sic justitia non dat potentiam volendi, sed eam præsupponit ac regit, ut non feratur in alienum bonum; similiter fides non dat menti facultatem cognoscendi, sed potentiam intellectivam elevat ad cognoscenda supernaturalia. Qualitas hæc aut fortis aut languida est; si sit fortis, ut visus in juvene, dicitur potentia; si vero sit languida, ut visus in sene, dicitur impotentia, id est, debilis potentia. Ex quo patet hanc divisionem non esse proprie in diversas species, sed in diversos status, ut si quis divideret hominem in puerum et virum.

III. Passio et patibilis qualitas.

174. Passio diversimode sumitur; significat 1° proprietatem quæ essentiam consequitur; sic veteres dicebant lucem esse passionem solis. 2° Generatim significat receptionem cujuscumque effectus; de qua infra agemus. 3° Speciatim significat receptionem alicujus affligentis; sic Christus dicitur acerbissimam propter nos sustinuisse passionem. 4° Significat appetitus motus, quibus animal ad bonum fertur et a malo refugit; sic amor et odium dicuntur passiones. 5° Significat qualitatem quæ alterationem aut producit aut consequitur. In hoc ultimo sensu nunc sumitur passio.

In hoc mundo corporali viget quidam motus, qui dicitur alteratio, per quem substantiæ corporeæ ad

generationem vel corruptionem disponuntur. Hic autem motus exercetur per quasdam qualitates, inter quas præcipue est calor, frigus, humiditas et siccitas: cum quibus tamen prope innumeræ aliæ connectuntur, in quantum vel ex eis resultant tanquam earum pedissequæ, uti raritas et levitas calorem, densitas et gravitas frigus sequuntur; vel ex earum permixtione fiunt, ut sapores, colores, odores; vel eas inferunt, ut lux colorem. Tota igitur series istarum qualitatum, secundum quas fit alteratio sensibilis, constituit hanc tertiam qualitatis speciem. Hujusmodi autem qualitates vel cito transeunt, ut pallor ex metu proveniens, rubor ex verecundia; vel diu permanent, ut pallor ex melancholico temperamento, rubor ex sanguinea complexione : si cito transeunt, passiones: si vero diu permaneant, patibiles qualitates dicuntur.

IV. Forma et figura.

175. Tripliciter forma sumitur : 1° pro actu substantiali materiam primam informante : 2° pro quocumque actu accidentali : 3° pro qualitate ex dispositione partium quantitatis resultante ; sic dicitur forma vultus, manus, etc. In hoc tertio sensu quoad præsens sumitur. Similiter figura aliquando sumitur pro imagine; sic Christus dicitur figura substantiæ Patris æterni : aliquando autem sumitur etiam pro qualitate ex dispositione partium resultante, ut cum dicimus ceram habere figuram rotundam, triangularem, etc.

Hæc quarta species qualitatis igitur definitur : *Qualitas resultans ex diversa dispositione partium quantitatis*. Quantitatis enim partes sunt ex se indifferentes ut diversimode disponantur ; v. gr. in modum

pyramidis aut trianguli ; unde illa qualitas per quam tali vel tali modo disponuntur, et terminantur, dicitur forma vel figura, quæ etiam definitur *terminus quantitatis*. In rebus artificialibus, hujusmodi dispositio seu terminus partium quantitatis dicitur communiter forma ; uti forma domus, tabulæ, etc. : in rebus autem naturalibus, dicitur communiter figura ; uti figura hominis, bovis, etc., quamvis sæpe in utroque sensu indiscriminatim usurpentur forma et figura.

* PARAGRAPHUS III.

DE QUALITATIS PROPRIETATIBUS.

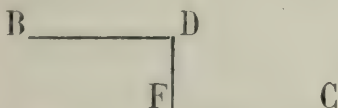
176. Qualitatis prima proprietas est *quod potest habere contrarium*. Contraria definit Aristoteles *ea quæ sub eodem genere maxime distant, et ab eodem subjecto mutuo se expellunt*. Hæc definitio aliquantisper evolvenda est, ut clare pateat in quo contrarietatem oporteat reponere.

Dicitur 1° *sub eodem genere*. His verbis contraria differunt tum ex eis quæ privative, tum ex eis quæ contradictorie opponuntur ; ista enim non possunt sub eodem genere contineri. Aliquo modo etiam differunt his verbis contraria ab oppositis relative ; quia non requiritur ut relatio et terminus sint sub eodem genere ; imo frequentius sunt sub diversis, quia terminus est quid absolutum. Si vero consideremus oppositionem inter relationes utriusque extremi ; sic interdum possunt plus quam genere differre, quia una potest esse relatio rei, et alia rationis. Aliquando vero possunt, non solum sub eodem genere, sed etiam sub eadem specie contineri, ut relationes similitudinis ; dum vere contraria nunquam possunt esse ejusdem

speciei. Cur autem contraria debeant esse sub eodem genere, declarari potest a priori ; inter contraria est quidam ordo per se ad transmutationem : hæc autem vicissitudo transmutationis per se non reperitur inter ea quæ genere differunt, v. g. e loco non fit transitus ad qualitatem. Eadem ratione, non possunt esse ejusdem speciei, alioqui non ita inter se pugnarent. Aliunde contraria versari debent circa idem subjectum ; ideo ex parte subjecti eadem est capacitas ad recipienda contraria, non conjunctim, sed divisim ; ergo oportet ut contraria habeant inter se convenientiam genericam, ratione cujus idem subjectum capax esse possit utrorumque. Quale autem genus debeat esse commune contrariis non potest absolute determinari ; nam unum vitium est contrarium alteri vitio; una autem virtus non potest esse contraria alteri virtuti ; et tamen differentia generica est eadem seu proportionalis in utrisque. Oportet igitur ut tanta sit convenientia, quanta sufficiat ad proportionem requisitam inter contraria et effectus eorum, ut inter se possint directe pugnare : unde habitus actui non directe, sed tantum indirecte potest esse contrarius.

Dicitur 2° *quæ maxime distant.* Alioquin contraria non se invicem omnino expellerent, neque transmutatio unius perfecte terminaretur ad aliud ; quod tamen est de ratione perfecte contrariorum. Unde in linea nonnisi duo extrema puncta proprie dicuntur contraria ; pariter virtus et vitium non sunt directe contraria, nisi secundum moralem oppositionem, id est, in ratione honesti et turpis, quia sub alia ratione fieri potest ut vitia magis ab invicem distent quam a virtute : sic v. g. avaritia magis distat a prodigalitate quam a liberalitate, sed secundum diversas atque extremas rationes. Si vero unum extremorum habet

multos respectus, erit contrarium directe et proprie duntaxat quoad respectum quem adæquat alterum extremum. Unde quando virtus habet duo vitia extrema sibi contraria, neutrum illi adæquate opponitur; v. g. liberalitas inclinat sive ad dandum, sive ad retinendum quando et quomodo recta ratio dictat; prodigalitas vero per se illi opponitur solum quatenus inclinat ad retinendum. Ideo avaritia et prodigalitas non sunt duo extrema ejusdem generis, neque proprie sunt contrariæ; sicut nec contraria dicuntur puncta extrema B et C quæ opposita habent duo extrema tertiæ lineæ D F.



Dicitur 3° *ab eodem subjecto*. Contraria per se sumpta non possunt inter se habere repugnantiam, nisi in ordine ad aliquod tertium, cui inesse possunt quidem, sed non simul; hoc autem tertium est subjectum respectu contrariorum. Ideo subsistentia in quantum subsistentia non sunt contraria, licet interdum unum in aliud agat ad ejus destructionem; quia tunc in hoc alio producit aliquid inhærens, quod per se non est contrarium illi cui inhæret, sed alteri quod etiam possit inhærere.

Dicitur 4° *mutuo se expellunt*. Hoc intelligendum est de formali expulsione, non autem de effectiva. Prior expulsio existit quando unum contrariorum habet essentiam alteri oppositam; posterior existit quando unum expellit aliud per aliquam operationem. Sufficere priorem patet, quia in contrariis non attenditur vis agendi, sed modus informandi. Ideo hæc expulsio est reciproca.

Non omnes qualitates contrarium habent; sic habi-

tus principiorum et scientiæ, potentiæ, figura, forma, etc., non habent contraria. Contrarietas occurrere potest inter habitus acquisitos, dispositionesque, et maxime inter qualitates tertiæ speciei. Vide Suar., *Metaph.* disp. XLV, sect. 2, 3 et 4.

Secunda proprietas qualitatis est (intensitas) *quod potest intendi et remitti, scilicet magis et minus suscipere.* Multas qualitates esse incrementi et decrementi capaces, perevidens est ; sed in quonam præcise reponenda sit intensio et remissio qualitatum controvertitur. Alii tenent qualitates habere varios gradus entitatis, atque plus minusve participari posse secundum illos gradus. Alii reponunt intensionem et remissionem qualitatis in intensa et remissa ejus unione cum subjecto cui inest : alii, in majore et minore eductione qualitatis e subjecto : alii, in majore et minore extensione partium subjecti quod recipit qualitatem. Has opiniones singillatim explanare atque perpendere extra limites compendii vagatur : satis sit innuere illas forsan non sibi contradicere, ut prima fronte apparet ; nam juxta doctrinam a nobis expositam supra, ubi de eductione formarum, omnis forma accidentalis educitur de potentia subjecti ; ideo intendi per additionem, per majorem radicationem, aut per eductionem, non inter se pugnant. Vide Suar., *Metaph.* disp. XLVI, sect. 3, n. 3 et seq.

Tertia qualitatis proprietas est *præbere fundamentum similitudini et dissimilitudini;* similia enim dicuntur ea quæ in qualitatibus conveniunt ; dissimilia vero quæ in qualitatibus disconveniunt. Similitudo autem tripliciter esse potest. *Primo*, si non tantum eadem qualitas, sed insuper in eodem gradu inveniatur utrinque ; ita nix nivi similis est propter omnimodam albedinis identitatem. *Secundo*, si in vario gradu participetur eadem qualitas ; sic lana nivi similis est.

Tertio, si qualitas sit per essentiam in uno extremorum, et per participationem in altero : sic homo per justitiam originalem fuit ad similitudinem Dei conditus. Vide 1-2, q. 52, a. 3, o. ; et in I *Sententiarum*, dist. 48, q. 1, a. 1.

ARTICULUS III.

DE RELATIONE.

Post quantitatem et qualitatem, Aristoteles, V *Metaph.*, 15, tractat de relatione, non quod sit accidens nobilius sequentibus; relatio enim minimam habet entitatem; sed est accidens universalius, et ejus notio multum enucleat quæ de cæteris accidentibus dicenda sunt. Igitur ordo doctrinæ tertiam sedem relationi assignat.

PARAGRAPHUS I.

DE RELATIONIS NOTIONE.

177. Entia quæ cogitari possunt quin alterius ideam excitent, dicuntur absoluta ; entia vero quæ non possunt cogitari quin alterius ideam excitent simul, dicuntur relativa : v. g. homo potest cogitari quin cogitemus de alio ; pater vero non potest cogitari quin filii notionem simul excitet. Hæc colligatio vi cujus una res non cogitatur sine alia, appellatur *relatio*, quæ definitur : *Respectus unius rei ad aliam*. In relatione tria oportet considerare, videlicet *subjectum, terminum* et *fundamentum*. Subjectum est id quod refertur ; terminus est id ad quod refertur subjectum ; fundamentum est ratio ob quam subjectum ad terminum refertur, seu id ex quo resultat relatio ; v. g. in relatione paternitatis, pater est subjectum, filius

est terminus, et generatio est fundamentum. Quia autem relatio est inter subjectum et terminum, hæc duo dicuntur etiam extrema relationis.

PARAGRAPHUS II.

DE RELATIONE REALI ET LOGICA.

178. Relatio est realis quando talis ordo talisque respectus invenitur in rebus, etiamsi de illo non cogitemus; sic effectus ordinatur ad causam, scientia ad objectum. Relatio est logica seu rationis quando aliquid solum per mentis operationem ordinatur ad aliud, ut prædicatum ad subjectum, genus ad speciem. I p., q. XXVIII, a. 1.

Ex D. Thoma (opusc. XLVIII) quatuor requiruntur conditiones ut relatio sit vere prædicamentalis et a logica secernatur. Prima est ut habeat subjectum reale; accidens enim reale exigit reale subjectum. Secunda est ut fundamentum e quo exsurgit relatio, sit etiam reale; nequit enim quidpiam a qua processit, causam excedere. Tertia est ut habeat terminum realem; quum enim tota relatio consistat in ordine ad suum terminum, talis ordo non potest resultare, nisi realiter ponatur terminus. Quarta est ut fundamentum et terminus sint realiter distincta; subjectum enim non refertur ad terminum, nisi quatenus fundamento relationis afficitur; ea autem quæ invicem referuntur, ordinem et oppositionem habent inter se; ordo autem et oppositio nonnisi inter res distinctas cerni potest. Unde D. Thomas, 1ª p. q. XLII, a 4 ad 3m, negat æqualitatem inter personas divinas esse relationem realem; negat etiam idem referri ad seipsum reali relatione.

I.

DE RELATIONE REALI.

Quidam negant dari relationes reales, et prædicant eas esse tantum denominationes a rebus absolutis, vel ex earum coexistentia desumptas. Suam sententiam sequentibus potissimum rationibus fulcire enituntur :

1° Relatio nec in subjecto, neque in termino aliquid ponit, nec est aliquid in se subsistens ; nihil significat nisi ipsum *esse ad*. Ergo ex se est nihil.

2° Res potest relationem acquirere sine ulla mutatione ; sic murus albus similitudinem cum alio acquirere potest ; sic Deus dicitur Creator, Dominus ex tempore, quin ullo modo experiatur mutationem. Ergo relatio est nihil.

3° Licet relatio esset aliquid reale, non idcirco novum genus entis ab aliis diversum constitueret, quia ordo ad aliud includitur intrinsece in omni reali conceptu entis creati. Nam imprimis omne ens creatum, ut tale, etiam substantia ipsa dicit habitudinem essentialis dependentiæ ad ens increatum, et ideo analogice est ens, vel substantia comparatione entis increati. Omne item accidens dicit essentialem habitudinem ad subjectum, ob quam dicitur etiam ens entis.

Nihilominus recepta communiter sententia, et quasi philosophicum axioma est dari in rebus creatis reales relationes, quæ proprium ac speciale genus entis constituunt. Vide I p. q. XIII, a, 7, q. XXVIII, a. 1 et 2 ; Suar. *Metaph*. disp. XLVII, sect. 1 et seq.

PROPOSITIO.

Dantur reales relationes.

Prob. 1° Effectum referri ad causam realiter, absque mentis consideratione, sensus communis testificatur : idem dic de sexcentis aliis relationibus. Ergo.

2° Magis una quam alia res ad eumdem terminum refertur ; v. g. talis homo magis quam alius convenit eidem tertio. Atqui hoc non esset, si non daretur relatio realis, sed tantum logica.

3° Universitatis rerum constitutio poscit ut existat colligatio atque ordo inter creaturas, atque omnes referantur ad supremam causam a qua pendent et jugiter conservantur. Sed hic ordo realis constituitur relationibus realibus. Licet, ut percipiatur ille ordo, requiratur actus mentis, attamen non efficitur per hunc actum, sed ei præsupponitur, sicut veritas rei præit cognitioni. Ergo.

4° Hominis officia et jura saltem permulta fundamentum habent immediate in ejus relationibus cum Deo et aliis hominibus. Atqui fundamentum hoc esse non potest relatio rationis, alioquin homo nec jus haberet, neque officio obstringeretur, priusquam relationem perciperet. Ergo.

Ad primum : Nego conseq. Relatio enim realis importat *esse*, non absolute sumptum, sed quatenus refertur ad aliud, quod necessario connotat. Porro *esse ad* non potest dici nihil.

Ad secundum : Nego conseq. Ut enim relatio acquiratur, est quidem necesse quod aliquid novi ponatur in alterutro ejus extremo, neutiquam autem in utroque simul.

Ad tertium : Hæc ratio tota innititur falso suppo-

sito, atque confundit transcendentalem cum prædicamentali relatione, quæ sola stricte sibi adsciscit nomen relationis, atque inter categorias entis deputatur. Transcendentalis relatio utique de omni ente creato dici potest, non vero ita prædicamentalis. Vide infra n° 182.

* De natura realis relationis.

179. Esset perlongum describere omnes solutiones quas philosophi excogitavere circa hanc quæstionem; quare duas præcipuas atque oppositas perstringemus tantum. Alii tenent relationem realem esse entitatem distinctam ab entitate sui fundamenti ; alii econtra negant relationem habere hujusmodi entitatem, docentque relationis realis entitatem esse ipsammet fundamenti entitatem, quæ ab ipso distinguitur distinctione rationis habente aliquod fundamentum in rebus.

Primam sententiam sat communiter profitebantur veteres Thomistæ, ut advertit Suaresius, atque 1° D. Thomæ gloriabantur auctoritate ; potissimum sequentia laudabant : « Relationes in nobis habent aliud esse dependens, quia earum esse est aliud ab esse substantiæ. Unde habent proprium modum essendi, sicut in aliis accidentibus contingit. » (IV *Cont. Gent.* 14, ad 9.) « In creaturis respectus ad alterum est alia res. » (I p. q. XXVIII, a. 2, ad 2.) In his et sexcentis aliis locis D. Thomas inter creatam et increatam relationem reponit differentiam eo quod non est identica cum substantia ; bene autem posterior.

2° Entitas absoluta non est ordo, neque respectus. Ergo vel relatio est entitas a fundamento distincta, vel est tantum denominatio extrinseca.

3° Entitas relationis perit, manente fundamenti

entitate; v. g. mortuo filio, perit respectus paternitatis. Ergo.

4° Tritum est illud axioma: *Quæ sunt unita in superioribus, sunt divisa in inferioribus.* Atqui Pater æternus per eamdem entitatem est Deus et Pater, scilicet est aliquid absolutum et relativum. Ergo illa duo munera non possunt adunari apud creaturas in una entitate.

5° Relatio addit rei aliquid reale; nam theologi docent relationes reales non posse advenire Deo in tempore, propter ejus immutabilitatem, quæ nullam realitatem potest de novo suscipere. Ergo.

Secundam sententiam communiter profitentur recentiores, qui 1° pariter auctoritate D. Thomæ nituntur: « Considerandum est quod solum in his quæ dicuntur ad aliquid (relationibus scilicet), aliqua inveniuntur secundum rationem tantum, et non secundum rem; quod non est in aliis generibus, quia alia genera, ut quantitas, qualitas, secundum propriam rationem significant aliquid alieni inhærens; ea vero quæ dicuntur ad aliquid, significant secundum propriam rationem solum respectum ad aliud.» (I p., q. XXVIII, a. 1.) « Cum autem dico quod similitudo sortis habet albedinem ejus ut fundamentum, non est intelligendum quod similitudo sortis sit aliqua res in sorte alia ab ipsa albedine, sed solum est ipsa albedo ut se habet ad albedinem Platonis, ut ad terminum.» (Opusc. XLVIII, cap. II.) Idque confirmat, quia alias non posset similitudo alicui advenire sine ejus mutatione.

2° Relatio est idem ac res lata, id est, res in quantum fertur ad aliam, quemadmodum veritas nihil aliud est quam ens in quantum est aptum ut repræsentetur in intellectu. Atqui ens non est ita aptum per aliquid a seipso distinctum. Ergo.

3° Res fit similis vel æqualis alteri sine ulla sui mutatione, per positionem alterius ; nam si similitudo sit entitas distincta ab entitate rei, res non potest illam acquirere quin mutetur. « Quamvis relatio non sit aliquid absolutum, si tamen est aliquid rei, novum et ex natura rei distinctum ab omni eo quod antea erat ; ergo ratione illius vere ac proprie et intrinsece aliter se habet res quam antea se habebat ; ergo vere mutata est.» Suar., disp. XLVII, sect. 2, n. 16.

4° Unde quidam sententiæ oppositæ fatentur per adventum novæ relationis seu denominationis relativæ fieri in re ipsa relata veram mutationem realem, non quidem per propriam actionem, sed per intrinsecam dimanationem ; et idcirco, quoties, v. g. aliquis de novo fit albus aut calidus, pullulare in omnibus aliis rebus albis et calidis aliquid novum et reale vere ac proprie unicuique inhærens.

Sed primum hoc creditu difficillimum videtur nulloque experimento probatum. Deinde illa acquisitio realis entitatis non potest fieri sine efficientia, saltem per modum resultantiæ, quia omnis mutatio proportionatam actionem importat. At inquiro an hæc efficientia sit ab ipso termino in fundamentum, vel ab ipso fundamento in seipsum per naturalem resultantiam. Prius a nemine asseritur, neque est probabile ; quomodo enim terminus ageret simul in res pene infinitas et quantumcumque distantes? Item, quia, si ita fieret relatio, nihil ei deesset quominus per propriam actionem et per se fieret ab extrinseco agente. Denique relatio, quia intrinsece convenit rei, positis fundamento et termino, non pendet ex efficientia agentis extrinseci. Posterius non magis admitti potest, quia talis efficientia, licet sit ab intrinseco principio, erit per propriam actionem, et consequenter per propriam mutationem ; quia, etsi talis resultan-

tia non detur, nisi posito termino, id solum erit quia terminus aut est necessaria conditio ut relatio resultet, aut quasi objectum specificans, sine quo esse non potest : hoc autem non obstat quominus resultantia, quæ fit ex fundamento, sit per propriam actionem in tali subjecto elicitam absque alterius interventione.

Corollarium.

180. Quapropter non autumamus relationes nihil esse, aut esse tantum extrinsecam denominationem. Sed relatio realis significat aliquam formam realem et *intrinsece* denominantem proprium relativum, quod constituit : est forma absoluta sumpta relative ut respiciens aliam, quam denominatio relativa includit seu connotat. Ideo non magis relatio separari potest a fundamento quam veritas aut bonitas ab ente ; evanescit relatio, non quod aliqua entitas auferatur fundamento, sed quia denominatio relativa includit aliquatenus terminum, sine quo non manet actualiter, sed fundamentaliter tantum, seu in proxima aptitudine. Duo tamen cavenda sunt : primum dicimus denominationem respectivam consurgere ex coexistentia plurium absolutorum absque ulla reali additione, non in eo sensu quod illa denominatio æque et simul sumatur e pluribus formis absolutis, una intrinseca et altera extrinseca, sed in eo sensu quod illa denominatio requirit quidem consortium seu coexistentiam talium rerum ; tamen in unoquoque extremo sumitur a propria forma ut respiciente aliam, quæ ut sic habet relationis rationem, quamvis in re non sit alia ab ipsa forma absolute. Secundo (propter exemplum quod adducitur ibi de Deo, quatenus denominatur Creator, Dominus, etc.), cavendum est ne quis

existimet hujusmodi denominationes esse ejusdem modi et rationis in omnibus; id enim verum esse non potest, juxta communem doctrinam quæ distinguit relationes in mutuas et non mutuas.

II.

DE RELATIONE LOGICA.

181. Relatio logica seu rationis est respectus quem intellectus fingit per modum formæ ordinatæ ad aliud. Cum rationis relatio deficiat a natura relationis realis, removet ea quæ hanc constituunt; attamen necesse est ut aliquid eorum quæ ad relationem realem concurrunt, fundet aliquo modo, saltem remote, relationem logicam, ipsi præbendo occasionem; quia rationis entia debent semper fundamentum habere in rebus, ut veram ac certam earum cognitionem conferant.

Ad relationes rationis referuntur 1° omnes quæ fundantur negatione vel privatione; sic locus tenebrosus dicitur alteri similis: 2° quæ pro subjecto et termino habent mere possibilia; sic in spatio imaginario dari potest relatio distantiæ: 3° quæ habent subjectum reale et terminum mere possibilem, vel ens reale et ens rationis: 4° omnes relationes quæ inveniuntur inter res quidem distinctas, sed sine vero ac sufficiente fundamento; uti relatio signi ad rem significatam, domini et servi inter homines, nam illæ relationes non fundantur nisi in quadam extrinseca denominatione sumpta a voluntate: 5° relationes non mutuæ, quatenus in uno extremo sunt rationis: 6° tandem relationes generis, speciei, prædicamenti, subjecti, uno verbo omnes relationes quas Scholastici appellabant *intentiones logicas*. Juxta triplicem intellectus

operationem, triplex est ordo talium relationum; ex prima operatione consurgunt relationes generis, speciei, definitionis, definiti, etc.; e secunda, relationes prædicati, subjecti, copulæ, propositionis; e tertia, relationes antecedentis, consequentis, medii, etc.

* PARAGRAPHUS III.

DE RELATIONE PRÆDICAMENTALI ET TRANSCENDENTALI.

182. Relatio prædicamentalis est ordo quidam essentiæ rei adventitius, cujus unicum munus est unam rem ad aliam ordinare; sic paternitas accidit homini, ipsumque refert ad filium. Transcendentalis relatio est absoluta entitas in qua tamen *secundario* reperitur ordo ad aliquid aliud: nulla enim est entitas, quantumvis absoluta, quæ non habeat aliquem ordinem ad aliam entitatem; sic entitas partis ordinatur ad totum, entitas effectus ad causam, entitas animæ ad corpus humanum, non quod tota essentia talium rerum consistat in puro respectu et ordine ad aliud, sed in entitate secundum respectum ad aliud; ideoque dicuntur relativa transcendentalia, et haberi non possunt tanquam accidentia. Quomodo autem secernatur transcendentalis e prædicamentali relatione, sæpe vix capessimus; attamen assignari possunt indicia hæc:

1° Respectus prædicamentalis respicit terminum sub ratione termini tantum: transcendentalis autem respicit aliud, non duntaxat ut terminum, sed sub alia ratione determinata, v. g. subjecti, objecti, efficientis, finis. Res aliqua mere respicit terminum quando circa illum nullum aliud munus exercet, ut

patet in similitudine unius albi ad aliud; dum anima non solum respicit corpus, sed et illud determinat.

2° Respectus prædicamentalis non est per se intentus a natura, et ideo nunquam per se fit ex vi actionis alicujus agentis, sed, positis fundamento et termino, consequitur. Respectus autem transcendentalis convenit alicui formæ, vel entitati, vel modo entis, quatenus a natura per se est institutus et ordinatus ad aliquod peculiare munus; sic per calefactionem fit calor ut inhærens, in quo intime includitur transcendentalis respectus. Quare relatio prædicamentalis nunquam est principium agendi : tum quia non est instituta ob peculiare munus, sed solum est quidam respectus ex consequente resultans; tum quia, sicut nunquam per se fit, ita nunquam per se agit: principia autem agendi sunt per se instituta, et ad peculiare munus ordinata. At vero forma dicens respectum transcendentalem est sæpe principium agendi secundum propriam relativam relationem, ut patet de scientia et facultate.

3° Tandem ex his colligitur, respectum prædicamentalem esse concipiendum sicut formam minimam et accidentalem, quæ nihil ponit in subjecto, nisi respicere aliud. Respectus autem transcendentalis non est concipiendus tanquam integra forma, cujus munus sit tantum referre; sed est essentialis modus seu differentia alicujus entitatis, quatenus ad producendum aliquo modo vel operandum circa alia per se primo instituta est, vel e converso quatenus ab alia essentialiter pendet.

Quare relationem prædicamentalem merito Aristoteles definit : *Accidens cujus totum esse est ad aliud se habere*, id est, *quod consistit in puro respectu*. Cætera accidentia habent suum esse in alio, non vero ad aliud.

PARAGRAPHUS IV.

DE PRÆCIPUIS RELATIONIBUS RATIONE FUNDAMENTI.

183. Quum relatio a fundamento quasi producatur, juxta varia fundamentorum genera, solent quoque varia relationum genera assignari. Porro tria sunt, nempe mensura et mensurabile, actio et passio, unitas et numerus ; nam tot sunt fundamenta quot rationes propter quas unum respicit aliud ; sed omne quod ordinatur ad aliud, vel ipsum respicit secundum *esse* tanquam mensuram suæ perfectionis, vel secundum *operari* tanquam causam aut effectum, vel secundum unitatem seu convenientiam et disconvenientiam. Primo modo est fundamentum mensuræ et mensurabilis ; sic essentia respicit suum objectum, saltem in creaturis, et creaturæ respiciunt Deum. Secundo modo est fundamentum actionis et passionis ; sic filius respicit patrem. Tertio modo est fundamentum unitatis et numeri ; sic paries albus respicit alium parietem album ut convenientem, et nigrum ut disconvenientem.

Relatio iterum dividitur in mutuam et non mutuam : inter ea enim quæ dicunt ordinem, aliquando talis ordo est reciprocus ex utraque parte ; ut inter patrem et filium : aliquando non reciprocatur, sed ordo se tenet solum ex parte unius extremi, ut creatura ordinatur quidem ad Deum, sed Deus non ordinatur ad creaturam, et scientia finita ad objectum, non vero objectum ad finitam scientiam. Quando reciprocatur utrobique, relatio dicitur mutua ; quando autem se tenet solum ex parte unius extremi, dicitur non mutua.

Atque iterum relatio mutua est vel æquiparantiæ,

vel disquiparantiæ, prout in utroque extremo reperitur respectus ejusdem rationis et simili vocabulo expressus, aut secus; sic inter duo alba existit relatio mutua æquiparantiæ, et inter patrem filiumque existit relatio mutua disquiparantiæ.

PARAGRAPHUS V.

DE RELATIONUM PROPRIETATIBUS.

184. Relationum proprietates quinque in Dialectica numerat Aristoteles, quarum prima est non habere contrarium; nam una relatio non pugnat contra aliam, atque ideo relationes diversissime se compatiuntur in eodem subjecto, quia relativa non sese destruunt, sed tantum se respiciunt.

Secunda proprietas est non suscipere per se magis et minus; non enim relatio crescit aut decrescit ratione sui, quia est omnino simplex, v. g. æqualitas inter duo est, vel non est. Tamen, ratione fundamenti, est capax incrementi et decrementi, ut dum paries magis dealbatur, fitque similior alteri maxime albo, ratione ipsius albedinis quæ augetur.

Tertia proprietas est invicem converti; nam unum relativum dicitur ad convertentiam cum alio; v. g. dominus est servi dominus, et servus est domini servus.

Quarta proprietas est simul existere; subjectum enim et terminus ita connectuntur invicem, ut unum sine alio esse non possit; v. g. non potest esse servus sine domino, neque dominus sine servo. Hæc proprietas competit relationi prædicamentali, non vero transcendentali; v. g. anima humana, etsi corpus non existat actu, nihilominus ad ipsum refertur, quia ejus munus non est solum respicere terminum, sed

etiam et potissimum determinare eum. Quum econtra tota ratio prædicamentalis relationis consistat in respectu ad aliud, si demas terminum, corruit relatio (I^a p. q. XIII, a. 7 ; q. XXVIII, a. 1 ad 3^m ; Suares. disp. XLVII, sect. 8, n. 4, et seq.).

Quinta proprietas est esse simul cognitione, nam est impossibile cognoscere unum relativum, ut tale, sine altero ; v. g. servum sine domino. Unde mutuo sese definiunt.

Attamen tres ultimæ proprietates solum relativis mutuis convenire videntur, ut expresse dicit D. Thomas de quarta proprietate (quæst. *de Potentia*, art. 8 ad 1^m). Quia vero terminus relationis etiam non mutuæ dicitur aliquo modo relativus, extrinsece scilicet et terminative, in quantum respicitur a subjecto, ideo possunt aliquatenus hæ proprietates accommodari relativis non mutuis ; inquantum nempe impossibile est ut terminus actualiter terminet, nisi actualiter sit relatio ; et ipsa relatio cognoscitur per suum terminum ; ipseque terminus, quantum ad actuale terminandi munus, per relationem cognoscitur.

Tandem sedulo observandum est, notiones præfatas de relatione non competere relationibus divinis, quia quidquid prædicatur de Deo et divinis Personis, solum per aliquam analogiam creaturis convenit.

* ARTICULUS IV.

DE ACTIONE, PASSIONE ET MOTU.

185. Hæc tria jungimus, quia, cum omnis motus sit ab aliquo movente et in aliquo patiente, necesse est ut eum actio et passio comitentur. Præterea ac-

tio et passio in quantum sunt accidentia, non quoad rem, sed tantum quoad respectus a motu differunt.

In quolibet effectu triplex aspectus distingui potest, nempe egressus effectus a causa, receptio ejus in aliquo subjecto, et ipsum fieri seu via talis effectus; ut dum fit calor, egreditur ab igne, recipitur in ligno et per aliquod tempus est in fieri : et hinc actio, passio, et motus. Motus non est proprie accidens, quia *fieri*, ut tale, est aliquid incompletum, quod tendit et reducitur ad *esse;* unde motus, cum sit *fieri* effectus, reducitur ad ejus prædicamentum, sicut *fieri* qualitatis ad qualitatem. Attamen cum genuina motus notio aditum patefaciat iis quæ dicenda sunt de actione et passione, illico de motu quædam delibare auspicamur.

PARAGRAPHUS I.

DE MOTU.

I. Motus definitio.

186. Motus tripliciter sumitur : primo latissime pro omni operatione etiam immanente ; sic vivere, intelligere et velle dicuntur motus : in hoc sensu motus competit primario Deo, et Augustinus dixit : *Spiritus creator movet se nec per locum, nec per tempus*, et Plato : *Primum movens movet seipsum.* Secundo, sumitur paulo strictius pro omni mutatione sive corporali, sive spirituali ; in hoc sensu Deus dicitur immobilis, quia est immutabilis. Tertio, sumitur proprie et stricte pro speciali quadam mutatione quam cernimus in rebus sensibilibus, et quæ conditionem corporum sequitur : motus ita sumptus definitur ab Aristotele : *Actus entis in potentia prout in potentia.*

Hanc definitionem prima fronte obscuram explicat dilucide D. Thomas, III *Phys.* lect. 1. Respectu formæ duplex est potentia, una ad formam, et alia ad *fieri* formæ; ut aqua respectu caloris habet potentiam ad *calefieri,* et potentiam ad *calidam esse;* nam calefieri est via ad calidum esse. Hæc via seu acquisitio et fieri formæ vocatur motus; qui proinde dicitur actus, quia in actum vehit primam potentiam quam habet subjectum ad *fieri* formæ. Sed dicitur actus entis seu existentis in potentia, quia *fieri* est via tendens ad formam, et quandiu subjectum est in motu seu *fieri,* existit adhuc in potentia ad formam habendam. Additur *prout in potentia;* tunc enim subjectum formaliter et proxime est in potentia ad formam, quando est in *fieri* formæ; antea est in potentia tantum fundamentaliter et radicitus.

II. Terminus motus.

187. Motus successivus de quo hic proprie agitur, est tendentia ab uno extremo ad aliud, ac proinde versatur inter duo extrema, quorum unum deserit, ut aliud acquirat. Quod deseritur, terminus *a quo;* quod acquiritur terminus *ad quem* nuncupatur. Hic præcipuus est. Ut existat requiritur inter terminos latitudo successive discurrenda et divisibilis : ideo termini ambo debent esse positivi et oppositi seu incompatibiles, sic inter ens et non ens impossibilis est motus, quia nihil cadit medium, quod sit aliqua latitudo.

Quapropter solum quantitas, qualitas et spatium possunt terminare motum, quia in ipsis solis datur quædam latitudo successive discurrenda. Substantia non terminat motum, quia inter duas formas substantiales nihil cadit medium, et una immediate succedit

alteri. Cum enim forma substantialis det primum *esse*, necesse est ut materia, dum unam deserit, immediate aliam acquirat; alias in duratione media existeret sine *esse*. Præterea mutatio substantialis non est inter terminos positivos, sed de non *esse* simpliciter ad *esse*, vel econtra. Neque datur motus ad relationem, situm, habitum et quando; hæc enim prædicamenta non fiunt per se, sed ex aliis resultant, et quidem non successive, sed in instante. Neque datur motus ad actionem et passionem; motus enim in re ipsa est cum eis identicus; et non datur motus ad motum.

III. Unitas et distinctio numerica motus.

188. Quum motus non sit propter se, sed essentialiter totus propter terminum, suam specificam et genericam a termino sortitur distinctionem (Iª p., q. LIV, art. 2.) Sed terminus motus est triplex, quantitas scilicet, qualitas et spatium : motus ad quantitatem subdividitur in augmentationem et diminutionem : motus ad qualitatem subdividitur in intensionem, remissionem et alterationem : motus localis subdividitur in rectum, circularem et mixtum.

Unitas et distinctio numerica motus desumitur ex unitate subjecti, termini et temporis; ita ut si unum ex his tribus mutetur, pariter motus numerice mutetur. Nam motus fundamentaliter et in re sumptus est accidens, quia sic non differt ab actione et passione; est tendentia ad terminum, et est aliquid continuum : in quantum accidens, petit unitatem subjecti : in quantum tendit ad terminum, petit unitatem termini; siquidem eadem via non potest ducere ad terminos disparatos : in quantum vero est aliquid continuum, petit unitatem temporis, quia continuum quod est divisum, non est amplius unum.

PARAGRAPHUS II.

DE ACTIONE.

I. Actionis natura.

189. Saniores philosophi tenent, actionem in creaturis esse aliquid medium inter agens et effectum, et ex natura rei distinctum ab utroque; at non consentiunt in quo sit reponenda. Actio prædicamentalis, de qua hic agitur, communiter definitur a Scholasticis : *Actus secundus potentiæ activæ, seu accidens quo causa constituitur actu causans.* Sicut causa dicitur agere in quantum profundit effectum, ita quoque actio dicitur id per quod causa constituitur actu profundens effectum. Definitur etiam forma secundum quam in id quod subjicitur, agere dicimur. In re autem nihil aliud est quam specialis illa dependentia quam effectus habet a sua causa efficiente; nam actio non est res faciens, neque res facta, neque illæ duæ res simul sumptæ, neque denominatio orta ex earum coexistentia, sed est aliquid medium inter eas : porro nihil aliud excogitari potest præter dependentiam unius ab alia; omnis enim effectus pendet a sua causa per ejus causalitatem; causalitas vero est ipsamet actio. Ergo, etc. Hoc autem intelligendum est de speciali dependentia effectus a causa efficiente; quia in omni genere causæ est peculiaris modus dependentiæ; et tamen dependentia a forma non est actio, sed unio. Quapropter, licet dependentiam post actionem veluti ejus surculum concipiamus, in re non est nisi ipsa actio, eodem fere modo quo dicimus Deum esse volentem, quia est intelligens.

Actio ut actio dicit intrinsece et essentialiter re-

spectum transcendentalem ad agens; dicit enim egressum seu processionem ab agente. Præterea actio habet realem et essentialem dependentiam a principio agente, non per aliam dependentiam a se distinctam, alioquin daretur processus in infinitum : ergo per seipsam intrinsece, etc. Sed non potest existere tam intrinseca dependentia sine reali habitudine actionis ad agens. Ergo.

II. Terminus actionis.

190. Imprimis oportet declarare, actiones esse alias immanentes, et alias transeuntes, nempe ponere effectum in principio agente, aut extra illud principium. De actione transeunte nulla est controversia, omnes fatentur eam essentialiter respicere terminum; sed non omnes ita de actione immanente sentiunt. Quidam habent actiones immanentes tanquam meras qualitates, non vero tanquam proprie dictas actiones; et ideo actiones immanentes, juxta eos, non requirunt terminum a seipsis distinctum. Alii communius docent, ipsammet actionem immanentem habere necessario aliquem terminum; nam actio creaturæ, si sit vera et proprie dicta actio, nihil aliud est quam productio aut causalitas efficientis causæ : porro impossibile est concipere veram productionem, quin per eam aliquid sit productum. Sed insuper operæ pretium est stabilire, omnem actionem positivam habere aliquem terminum positivum, non vero negativum.

PROPOSITIO.

Per actionem positivam nunquam directe destruitur, sed semper aliquid directe producitur.

191. Prob. 1° Juxta vulgatum axioma, nullum agens operatur intendens ad malum. Porro *non esse* ut sic

habet rationem mali. Ergo nullum agens ad *non esse* directe tendit.

2° Causa efficiens positiva est illa quæ dat *esse*, seu influit *esse*. Atqui dare *esse*, seu influere *esse* non terminatur ad nihilum. Ergo.

3° Efficientia et actio sunt idem, sed efficientia dicitur positiva quando aliquid positivi producitur; et omnino repugnat quod detur vera et realis productio, quin aliquid producatur. Nihilum autem non potest produci, nec est aliquid. Ergo.

Dices. « Quamvis hoc sit verum in agentibus naturalibus, non tamen in voluntariis, potest enim Deus velle aliquid non esse, non ut aliud sit, sed solum ut illud non sit, et unus homo sæpe hoc modo alterius mortem intendit, unde in artificialibus per se primo tendit sæpe actio ad destructionem. »

« Respondetur, licet agens voluntarium per se possit intendere destructionem rei, non tamen posse illam exequi et efficere per actionem, quæ ex se primario tendat ad non esse, propter rationem superius tactam. Unde etiam Deus ipse, dum aliquam rem vult destruere, aut id obtinebit per solam suspensionem influxus, absque positiva actione, vel si positiva actione uti velit, necessario facturus est aliquid, ex quo talis corruptio sequatur. Homo autem, qui non potest rem destruere per solam suspensionem influxus, eo quod res ab ipso non pendent in suo esse, utitur semper actionibus, quæ communiter non sunt nisi mutationes locales corporum, quæ ad suos proprios terminos directe ac per se tendunt; et inde per accidens sequitur corruptio vel destructio, quæ licet sit per se intenta quoad extrinsecam intentionem agentis, per accidens tamen seu consequenter fit per talem actionem [1]. »

[1] Suar. *Metaph.* disp. XVIII., sect. II, n. 4.

Corollarium.

Positiva igitur actio non destruit, nisi indirecte, in quantum scilicet introducit in aliquod subjectum formam quæ est opposita formæ existenti in illo subjecto. Hæc oppositio seu repugnantia naturalis esse non potest, nisi in ordine ad idem commune subjectum quod maneat sub utroque termino; nam inter res per se subsistentes, et nullum habentes ordinem ad subjectum, non potest esse naturalis repugnantia ob quam in rerum natura simul esse non possint (Vide supra n° 176). Ac proinde destructio rei directe intenta, ita ut nihil positivi resultet ex illa, fit tantum per carentiam efficientiæ seu influxus, sicut ex carentia influxus solis deficit lux.

III. Actionum species.

192. Quum actio non sit propter se, sed propter aliud, suam distinctionem ac speciem ab extrinseco sortitur. Alii, a principio agente, alii numerosiores, a termino, alii pauciores ab utroque actionem sortiri speciem suam prædicant ; omnesque in suam partem citant D. Thomam. Primis favere videntur sequentia : « Cum motus distinguatur per actionem et passionem, utrumque eorum ab actu speciem sortitur : actio ab actu qui est principium agendi, passio ab actu qui est terminus motus. » (I-II. q. I, a. 2.) Revera creatio cœli et terræ est ejusdem speciei, etiamsi res creatæ differant specie. Præterea actiones vitales differunt inter se per objecta, quatenus sunt eorum principia activa : ergo. — Secundis favere videntur sequentia : « Proprie actio, sicut et motus, a termino speciem habet : a principio autem habet propric quod

sit naturalis. » Revera, si res non ita se haberet, actiones quæ procedunt ab eodem principio, essent ejusdem speciei, licet ad res diversissimas tenderent ; v. g. omnes voluntatis actiones essent ejusdem speciei. Atqui illud est maxime inconveniens. Ergo. Deinde actio, licet ab agente procedat, tamen est essentialiter communicatio alicujus *esse*, et sub hac ratione est via ad suum terminum. Atqui via essentialiter respicit terminum, atque speciem denominationemque ab eo sumit. Ergo. — Tertiis favere videntur sequentia : « Ex duobus actio speciem recipit, scilicet ex principio vel ex fine seu termino. » (Ia p., q. LXXVII, a. 3.) Particula *vel* indicat diversitatem in quocumque illorum sufficere ad diversitatem actionis. Hæc sententia confirmatur rationibus quæ afferuntur in gratiam præcedentium. Revera, ex una parte, productio ejusdem hominis facta ab homine generante, vel a Deo creante, est actio specie diversa e diversitate principiorum, quamvis terminus sit idem ; ex altera parte, actio dicit essentialiter ordinem ad terminum : ergo ex utroque speciem suam sortitur. His præhabitis :

1° Ad unitatem specificam actionis requiritur termini unitas. (Ita Aristoteles V *Phys.* IV.) Terminus comparatur ad actionem per modum formæ et actus ultimi propter quem primo ac per se fit : ergo inde sumit primariam suam rationem. Deinde actio in re non est nisi ipsa forma vel res quæ fit, prout egreditur et pendet ab agente : ergo si forma quæ fit, est specie diversa, actio ipsa erit etiam specie diversa.

2° Probabile est, nunquam actionem esse diversam in specie ob solam principii agentis diversitatem, modo terminus sit idem atque ejusdem rationis : quanquam oppositum possit etiam aliquatenus defendi. Nam principia, licet formaliter diversa sint, tamen

non agunt idem inquantum diversa sunt, sed quatenus unum continet eminenter aliud, vel quatenus ambo continent eamdem formam. Atqui virtus eminenter aliam continens, sicut eminenter continet formam ejus, ita et actionem ejus ; v. g. Deus non solum potest per se solum facere eumdem specie calorem quem facit ignis, sed eamdem specie calefactionem. Reapse causæ etiam omnino diversæ secundum naturam, si producant effectum ejusdem rationis, producunt etiam per actionem ejusdem rationis, quia producunt quatenus idem continent eminenter. Actiones vitales differunt inter se et a non vitalibus ex principiis diversarum rationum, non tamen sine ordine ad diversos terminos. Unde, si interdum idem omnino terminus fieri possit per actionem vitalem et non vitalem, tunc actiones ipsæ non erunt differentes in specie secundum rem, sed duntaxat secundum extrinsecam denominationem, sicut differunt sæpe actio libera et non libera, motio naturalis et motio violenta. Sic locutio aut comestio angeli in corpore assumpto non est vitalis; locutio autem et comestio hominis est vitalis ; et tamen actiones illæ exteriores, si considerentur in sua reali essentia, non specie, sed tantum denominatione sunt diversæ.

Quapropter D. Thomas interpretandus est secundum alia ejus dicta in variis locis, quod actio sumit speciem ex principio agente, non sistendo in illo, sed ut relatio ad terminum, seu ut determinatio ratione illius ad talem modum actionis. Hæc enim est relatio ob quam, licet ordo ad principium et terminum sit de essentia actionis, determinatio speciei actionis magis est ex termino quam ex principio, quia generatim terminus est magis determinatus.

Quælibet autem actio quoad modum suæ entitatis in individuo et in particulari ita pendet ab hoc agente

et ab hoc termino, ut impossibile sit, quocumque eorum variato, eamdem rationem manere : ratio ex parte termini est, quia actio est tanquam ejus modus : ratio ex parte agentis est, quia actio non fluit ab agente per aliam actionem, sed per seipsam : unde per se et per suam modalem entitatem pendet omnino hæc actio ab hoc agente ; ideoque non potest variari agens, in quantum agens, quin sit variatio in ipsa actione, sicut non potest destrui terminus, quin eo ipso respectus destruatur.

193. Actio dividitur 1° In *substantialem* et *accidentalem*. Dicitur substantialis quando ab substantiam terminatur, uti creatio. Si autem terminatur ad accidens, uti secatio arboris, nuncupatur accidentalis. Actio substantialis subdividitur in *creationem* et *generationem,* prout effectum producit ex nihilo, vel ex subjecto præexistente.

2° In *immanentem* et *transeuntem*. Actio immanens dicitur illa quæ formaliter manet in eadem potentia proxima a qua elicitur, et quæ ex suo genere talis est, ut nunquam in alio subjecto fieri possit ; et hoc modo tantum actiones cognoscendi et amandi sunt immanentes. Sed in eis inveniuntur plures species et genera plura, de quibus tractat scientia de anima et angelis. Aliquando autem extenditur actio immanens ad omnem illam quæ in supposito operante manet ; et hoc modo omnes motus vitales, nutritiones, etc., et ipsemet motus localis animantium poterunt immanentes appellari, sed improprie, quia, licet sint in eodem subjecto, non tamen secundum eamdem potentiam, aut secundum eamdem partem ; ideo sunt magis proprie transeuntes.

* IV. Subjectum inhæsionis actionum.

194. 1° Quædam actiones nullum habent subjectum

inhæsionis ; creatio enim est vera et realis actio virtualiter transiens, et tamen respuit hujusmodi subjectum, quia de ejus essentia est ut non fiat ex præsupposito subjecto, quod actionem recipiat. — Idemque censent theologi de actione transsubstantiandi, ut sumitur e D. Thoma, III p. q. LXV, a. 8 : nam juxta illius sententiam, cum actio transsubstantiandi sit active a verbis consecrationis, oportet dicere illam esse actionem transeuntem, atque non supponere subjectum in quo recipi possit. Sed hæc nota invenitur solum aut in actione propria Dei, aut in actione supernaturali, quia creatum agens nihil potest efficere, nisi ex præsupposito subjecto quod ejus actionem recipiat.

2° Omnes fatentur actiones immanentes inhærere principio agenti, quia suum terminum in illo habent; omnesque censent, motum recipi in passo sicut in subjecto. Circa vero subjectum actionis transeuntis magna est controversia, cui locum præbuisse videtur æquivocatio seu usurpatio vocabuli actionis in diversis sensibus. Scotistæ, quia existimant actionem nihil esse præter relationem agentis ad passum, docent eam in agente semper inesse tanquam in suo subjecto. At relatio agentis ad passum non est actio formaliter spectata, sed in ea fundatur et eam consequitur. Cajetanus et quidam alii Thomistæ idem ac Scotistæ sentiunt, sed ex alio motivo; quia nempe sumunt actionem pro actu secundo perficiente atque intrinsece virtutem activam complente. Putant enim, ante hanc relationem, quæ resultat in agente, jam producto effectu, nihil inter agens et effectum existere distinctum ex natura rei a forma quæ est principium agendi, et ab ea quæ est terminus actionis, quod sit proprie actio prædicamentalis. Alii sat communiter tenent, actionem transeuntum esse in passo tanquam in suo subjecto. Joannes a sancto Thoma, ut conciliet utram-

que sententiam et accurate D. Thomam interpretetur, duas formalitates distinguit in actione, quarum unam in agente, et alteram in passo ponit: formalitas agentis est ultima actualitas seu activitas, per quam virtus activa reducitur de habitu ad exercitium agendi, seu de actu primo ad secundum; secunda formalitas est diffusio illius virtutis in actu secundo constitutæ, seu reductio patientis ad actum. Attamen ultima activitas agentis non proprie et physice, sed solum causaliter atque originitus potest dici actio, nisi quando nihil est medium inter activitatem agentis et effectum.

PROPOSITIO.

Actio proprie et physice sumpta, licet originitus sit ab agente, est tamen subjective in patiente.

Prob. 1° Aristoteles, III *De anima*, text. 138, ita habet: « Agentis moventisque operatio in ipso patiente suscipitur atque inest. » Hoc expresse probat D. Thomas, pluribus in locis, præcipue III *Phys.* lect. 5: « licet actio sit ab agente ut *a quo*, est tamen in patiente tanquam recepta in eo. »

2° Terminus actionis transeuntis est in patiente. Atqui actio est tantum modus formalis termini. Ergo. Minor cònstat, quia actio nihil aliud est quam dependentia effectus a causa efficiente; sed dependentia non est quid distinctum a re quæ pendet, sed solum modus ejus. Præterea actio et motus in se sumpta non realiter discrepant; ideoque actio est in eo in quo accipitur motus, silicet in patiente.

3° Oppositorum opposita debet esse ratio. Atqui actio immanens et actio transiens sunt veluti oppositæ inter se. Ergo debent sortiri oppositam rationem. Ergo, cum una sit in agente, altera debet esse in pa-

tiente; ut etiam insinuant ipsæ voces. Unde D. Thomas, I. II, q. III, a. 2, et q. XXXI, a. 5, discrimen ponit inter illas quod actio immanens sit actus et perfectio agentis, transiens vero sit solum perfectio patientis: quod plane falsum esset, si in agente, non autem in patiente reciperetur actio transiens. Si vero dicas, actionem appellari transeuntem, non quod ipsa sit in passo, sed quia terminus ejus recipitur in passo, respondetur, actionem Dei creativam ponere terminum ad extra, et tamen non appellari *formaliter* transeuntem sed tantum *virtualiter*; ergo actio formaliter transiens non solum quoad terminum, sed etiam quoad entitatem debet esse extra agens.

4° Non solum effectus, sed actio ipsa fluit ab agente, non per aliam actionem, sed per seipsam. Atqui ex agente per actionem transeuntem nulla res vel modus realis ita fluit, ut in ipso maneat: agens enim, præcise ut agens non mutatur, sed solum accidentaliter, videlicet in quantum antecedenter movetur, vel de novo applicatur ad agendum, vel concomitanter aut consequenter motum accipit; mutaretur autem per se ut agens, si actio transiens in ipso reciperetur. Ergo hujus agentis actio recipitur in passo.

Si autem actio sumatur causaliter pro ipsa activitate agentis, seu pro illa formalitate per quam virtus activa transfertur ab actu primo ad secundum agendi actum, sic recipitur in agente. Idem quoque dicendum est si actio sumatur relative, id est, pro respectu agentis ad passum.

Quapropter actio transiens constituit agens, non quatenus est in ipso et per modum perficientis, sed quatenus est ab eo, ut sæpe dicit D. Thomas; illudque determinat per modum principii, sicut rivulus denominat et constituit fontem fluentem, non quod sit in fonte, sed a fonte. Pariter actio transiens denotat

perfectionem agentis, licet illud non perficiat intrinsece, quia, ut docet D. Thomas, perfectio rei non solum in eo consistit ut in se perfecta sit, sed etiam in eo ut alia perficiat. Imo, inquit Christus, *Beatius est magis dare quam accipere,* id est, perficere quam perfici. Per suam actionem transeuntem agens perficit aliud a se distinctum.

PARAGRAPHUS III.

DE PASSIONE.

195. Hic sumitur passio pro receptione formæ cujuslibet ; correspondet actioni quæ fit in præsupposito subjecto ; atque definitur : *Actus secundus potentiæ passivæ*, seu accidens per quod subjectum constituitur actu recipiens effectum ab agente.

Actio et passio, non ex natura rei, sed ratione ratiocinata tantum distinguuntur ; sunt enim eadem dependentia atque emanatio formæ ab agente, quæ passio vocatur, quatenus afficit intrinsece subjectum, et vocatur actio, quatenus denominat agens : quippe una et eadem entitas, v. g. *calefactio*, prout concipitur egrediens ab igne tanquam diffusio caloris ejus, est actio ignis : prout autem recipitur in ligno tanquam ejus mutatio, dicitur illius passio. Demum prout est via ac tendentia ad terminum scilicet ad calorem, dicitur motus (I p. q. XLV, a. 2.) Quod vero intercidat aliqua distinctio inter actionem et passionem fundata in re ipsa, in confesso est apud omnes ; alias enim non constituerent duo accidentia. Hæc distinctio est fundata in ipsis rebus, quia virtualiter perficitur per intellectum vario modo concipientem definientemque. Hoc ergo sensu recte illa distinctio dicitur rationis ratiocinatæ : si vero hæc eadem est ac illa

quæ ab aliis vocatur distinctio formalis, de voce non contendimus.

ARTICULUS V.

* DE DURATIONE.

Res durare dicitur quæ in sua existentia perseverat; unde duratio idem censetur ac permanentia in *esse*. Res fictæ et entia rationis non proprie durant, quia non vere existunt ; sed quia finguntur vel apprehenduntur perinde ac si vere existerent, concipiuntur etiam perinde ac si durarent ; et hoc eis convenit vel attribuitur quatenus durat et existit mentis conceptus quo finguntur, cuique objiciuntur.

PARAGRAPHUS I.

DE NATURA DURATIONIS GENERATIM SUMPTÆ.

196. Alii tenent, durationem in creaturis esse quid realiter distinctum ab earum existentia. Alii tenent, durationem distingui quidem ab existentia rei, sed solum ut realem ejus modum, non vero ut entitatem; hæc sententia videtur esse eorum qui cum sancto Bonaventura extensionem atque variationem esse posse in duratione profitentur, etiamsi nulla sit extensio et variatio in existentia. Alii communiter docent durationem atque existentiam non realiter, sed ratione tantum esse distinctas.

At non agitur de duratione extrinseca, quæ ad aliam sicut ejus mensura comparari potest ; nam ut sit mensura, necessario debet aut realem aut modalem habere distinctionem a re mensurata. Est ergo sermo de duratione intrinseca, per quam res proprie durare dicitur : nam per extrinsecam durationem non durat res,

sed ejus duratio cognoscitur: durare autem est proprie denominatio intrinseca; v. g. Deus durat ab æterno; et si unum duntaxat angelum creasset, nihilominus ille angelus duraret, quia in sua existentia permaneret. His præhabitis:

PROPOSITIO I.

Duratio ab existentia non re, sed ratione distincta est.

Prob. 1ª *pars.* 1° Ex vi solius existentiæ et absque ulla alia re vel modo superaddito durat res: res existens considerari potest aut in primo instante quo incipit existere, aut in quantum permanet in *esse;* priori modo res proprie incipit existere; posteriori autem modo, res durat quia permanet, duratio enim nihil aliud est quam permanentia in *esse;* permanentia autem non est aliquid superadditum ipsi *esse;* equidem permanere non est augmentum suscipere, sed eamdem existentiam retinere. Ergo, etc.

2° Productio et conservatio, uti docet D. Thomas, non re, sed ratione tantum distinguuntur ab invicem, quia conservatio, per se loquendo, non est aliud quam eadem actio perseverans in suo *esse;* ergo eadem proportione existentia rei non distinguitur ab ejus duratione.

3° Existentia et duratio sunt ab invicem absolute inseparabiles, adeo ut si existentia sit necessaria vel contingens, pariter et duratio. Quod vero in primo instante res dicatur existere et non proprie durare, id non indicat nisi rationis distinctionem, ut patet exemplo adducto de productione et conservatione. Ergo.

Probatur 2ª *pars.* Voces *durare* et *existere* non sunt synonymæ; unde omnes confitentur existentiam et durationem esse logice distinctas. Insuper in Deo di-

stinguitur ratione æternitas ab existentia; siquidem prior, non autem posterior per immutabilitatem demonstratur; a fortiori existentia et duratio in creaturis distinguuntur ratione; nullæ enim perfectiones possunt esse magis unitæ in ente participato quam in ente imparticipato.

PARAGRAPHUS II.

DE SPECIEBUS DURATIONIS.

197. Præcipue in *increatam* et *creatam* dividitur duratio: duratio increata est æternitas, creata vero est ævum vel tempus. Cujus partitionis rationem accurate tradit D. Thomas: « Cum æternitas sit mensura *esse* permanentis, secundum quod aliquid recedit a permanentia essendi, secundum hoc recedit ab æternitate. Quædam autem sic recedunt a permanentia essendi, quod *esse* eorum est subjectum transmutationi, vel in transmutatione consistit, et hujusmodi mensurantur tempore; sicut omnis motus et etiam *esse* omnium corruptibilium. Quædam vero recedunt minus a permanentia essendi, quia *esse* eorum nec in transmutatione consistit, nec est subjectum transmutationi; tamen habent transmutationem adjunctam vel in actu, vel in potentia; sicut patet de angelis, quod habent *esse* intransmutabile quantum ad eorum naturam pertinet, cum transmutabilitate secundum electionem, et cum transmutabilitate intelligentiarum et affectionum et locorum suo modo; et ideo hujusmodi mensurantur ævo. *Esse* autem quod mensurat æternitas non est mutabile, nec mutabilitati adjunctum. Sic ergo tempus habet prius et posterius: ævum autem non habet in se prius et posterius, sed ei conjungi

possunt; æternitas autem non prius, neque posterius, nec ea compatitur [1].»

SECTIO I.

DE ÆTERNITATE.

198. Nomen *æternitas* varie accipitur, atque interdum creatis durationibus imponitur: dicitur enim æternum quasi extra terminum, seu sine termino existens: ideo id quod ita existit ut nunquam desinere debeat, æternum dicitur; et idem diceretur, si aliquid creatum sine durationis initio exstitisset. Inde etiam per exaggerationem extenditur æternitas ad significandum quod per multa sæcula durat: sicut enim quod difficillimum est, solet dici impossibile, et id quod est ingentis magnitudinis, solet dici immensum seu infinitum; ita quod diutissime durat. Sed proprie illa sola duratio quæ essentialiter respuit omnem terminum, dicitur æternitas.

Essentialiter differre æternitatem proprie dictam ab aliis durationibus, non minus certum est quam increatum differre a creato; sed hoc discrimen est quasi materiale, et formalem inquirimus differentiam. Quidam cum S. Bonaventura existimant æternitatem formaliter differre ab aliis durationibus, eo quod ipsa sola sit duratio permanens; sed, ut ex discursu constabit, inter creatas sunt quoque permanentes durationes, et quidem in sensu a Bonaventura impugnato (aliter enim ipse ac D. Thomas permanentiam sumit.) Alii reponunt differentiam formalem in eo quod æternitas caret principio et fine; sed licet de facto secundum fidei instituta, nulla duratio, præter divinam, sit absque initio, tamen duratio creata absque initio non

[1] I p. q. x, art. 5.

repugnat absolute : unde si Deus creasset angelum ab æterno, non fuisset in eo durationis initium, et nihilominus duratio ejus fuisset creata atque essentialiter differens ab æternitate divina: hoc sensu dixit Richardus Victorinus, II *de Trinitate* IV, aliud esse sempiternum, aliud æternum ; nam sempiternum dici potest quidquid caret principio et fine: æternum vero requirit ultra hæc immutabilitatem. Itaque D. Thomas hoc discrimen exponit aliter [1] : nam, ait, æternitas est talis duratio quæ essentialiter et sub omni respectu removet successionem, ideoque est tota simul ; quod vero careat principio et fine, est proprietas consequens ejus simultaneitatem. Unde admittit æternitatis definitionem quam tradidit Boetius (V *De Consol. philosoph.*), ita ut dicatur *interminabilis vitæ tota simul et perfecta possessio*. Voces *interminabilis possessio tota simul* significant carentiam omnis mutationis possibilis in ipso *esse* ; quia autem in Deo esse et vivere est idem, dicitur *perfecta possessio vitæ*, ut significetur permanentia in omni perfectione atque interno actu rei æternæ. Et sic patet æternitatem proprie dictam soli Deo competere : nam sicut ipse solus est absolute et perfectissime ens, ita ipse solus est modo absoluto et perfectissimo permanens.

SECTIO II.

DE ÆVO.

199. Ævum aliquando sumitur pro æternitate, quia in græco sermone nomen non est diversum : interdum sumitur pro diuturna duratione ; sed proprie ex usu theologorum sumitur pro duratione rerum incorruptibilium. Illas res durare atque peculiarem, sicut

[2] I p. q. x, art. 5.

et peculiare esse, habere durationem omnino certum est, quum duratio ab esse non realiter discrepet. Ens quod habet ævum, intrinseca et reali caret successione ; hujusmodi sunt entia incorruptibilia, ut demonstrant Scholastici post Augustinum, qui, XII *De Civit.* xv, discrimen constituit inter substantiam, seu, ut ipse loquitur, immortalitatem angelorum et eorum operationes, quod in his est successio præteriti et futuri, non vero in illa. Testimonia Patrum, quæ objicit Bonaventura, esse intelligenda de mutatione et successione reali in accidentibus demonstrat Suaresius ; res enim creatæ, quantumvis permanentes in sua substantia, habent *fuisse* et *futurum* in suis operationibus, ex quo fit ut angelus, v. gr. per scientiam suam percipiat res alias tanquam præteritas, vel tanquam futuras, et ad illas percipiendas pendeat aliquo modo a reali præsentia et existentia earum.

Quum, juxta sententiam D. Thomæ et S. Gregorii Magni, unusquisque angelus solus sit in sua specie, tot sunt species ævorum quot Angeli. In I p. q, x, a. 6., S. Doctor dicit quidem esse unum duntaxat ævum, quod est in supremo angelo ; sicut est unum tempus, quod est in primo motu universi : sed ibi considerat ævum sub ratione primæ mensuræ, quæ in unoquoque genere una est, qua cætera sub hoc genere contenta mensurantur. Sub hac consideratione, etiam æternitas Dei est mensura omnium ævorum, et ipsa æva sunt æternitatis Dei participationes : attamen visio beata potissimum, quia supernaturalis est, et suo modo divini ordinis, per antonomasiam nomen æternitatis participatæ meretur. Creaturæ spirituales igitur, quantum ad affectiones et intelligentias, in quibus est successio, mensurantur tempore ; quantum ad suum *esse* naturale mensurantur ævo ; sed quantum ad visionem gloriæ, æternitatem participant.

SECTIO III.

DE TEMPORE.

I. Temporis notio.

200. Certum est dari successivam durationem in rebus quas intuemur; et hæc duratio successiva dicitur tempus. Omne ens realiter existens et in sua existentia permanens habet aliquam realem durationem sibi proportionatam; porro existunt entia successiva, quæ videlicet non perenniter, sed per aliquam morulam in suo *esse* permanent. Ergo.

Quemadmodum vero *esse* rei successivæ non ita durat, ut idem omnino permaneat in tota mora suæ durationis, sed pars ejus post aliam advenit, ita duratio hujus *esse* non habet permanentiam stabilem, sed fluentem; permanet enim sensu lato, quandiu fluxus ejus non cessat. Solum in motu successivo et continuo simul, non vero in discreto, potest esse tempus : unde post Aristotelem D. Thomas tempus per motum definit *numerum motus secundum prius et posterius :* nihil enim est per se in continua successione, nisi quatenus est in *fieri,* per quod non simul, sed paulatim acquirit suum esse. At sub motu oportet comprehendere actionem et passionem, tum quia possunt etiam in successione continua consistere, tum quia a motu per mentis considerationem tantum distinguuntur.

Quid vero sit tempus formaliter sumptum, difficile est definire : « Quid enim est tempus, quis hoc facile breviterque explicaverit?... quid ergo est tempus? Si nemo ex me quærat, scio; si quærenti explicare ve-

lim, nescio [1]. » Nihil revera tam facile concipitur sicut tempus; ejus notio directa includitur in principio contradictionis; sed ejus notio reflexa et scientifica nonnisi ægre atque imperfectissime obtinetur. Ea quæ parum *esse* participant, vix in se possunt attingi; porro tempus et omnis duratio ita se habet, quum non habeat entitatem sibi propriam a re distinctam. Itaque, ut ampliorem temporis notionem habeamus, adhuc ejus definitionem a Leibnitio traditam evolvemus.

Leibnitius tempus definivit : *Ordinem successivorum quatenus successivorum*. Dicitur 1° *ordo,* quia concipitur tempus per modum relationis, nec absque duobus terminis illud concipere possumus; unde si quæratur quandonam Deus mundum creaverit, responderi non potest modo absoluto. Aliquid asserere valemus solum proficiscendo a puncto aliquo temporis post habito, ut ascendamus ad punctum creationis; quia initium mundi, cum non succedat alteri, non habet tempus. Res patet quoque experimentis : si acutioris enim doloris sensus experiamur, fit numerosior successio creberrimis conatibus quibus nitimur dolorem excutere, et inde diuturnum tempus efflorescit : econtra, si amœnis afficiamur sensibus, in eis, natura suadente, conquiescimus; et inde tempus apparet breve, licet aliena mensura, ut horologium, pro utroque statu horas æquales delineet. Dicitur 2° *successivorum quatenus successivorum,* quia entia successiva habent alios respectus qui tempus non constituunt [2].

[1] Aug. II *Confess.*

[2] « Le temps dans les choses est la succession des choses mêmes, leur être et leur non-être... Cette définition prouve que le temps n'est pas absolu. Le temps, dans les choses, n'est pas l'être seul ou le non-être seul, mais le rapport de l'être et

II. Temporis divisio.

201. Tempus dividitur 1° in *materiale* et *spirituale*. Materiale dicitur tempus quod in corporum motibus consumitur; spirituale vero, quod in motibus spiritualibus invenitur : primo enim spiritus possunt transire de loco in locum; secundo inveniri potest mutatio successiva spiritualis intensionis tum in actibus intellectus, tum in actibus voluntatis.

2° In *intrinsecum* et *extrinsecum*. Prius consistit in serie successionum quæ intra aliquod ens peraguntur, et posterius in serie successionum quæ extra illud ens peraguntur, et quibus ejus duratio mensuratur; sic tempus internum alicujus hominis consistit in successione variarum modificationum quæ in illo fiunt : tempus vero ejus externum, quod ætas nominatur, in ejus successiva duratione cum animali et diurno astrorum motu comparata consistit.

Ratio mensuræ adjungitur quidem durationi, sed oportet distinguere mensuram perfectionis, quæ est communis generibus, et mensuram quantitatis, de qua hic agitur. Sub modo quantitatis considerata, duratio successiva non potest mensurari per durationem indivisibilem, quia non sunt ejusdem naturæ. Ex natura rei autem, nulla duratio successiva est mensura aliarum, sed solum ex arbitrio hominum, nihilominus motus cœli ex se aptior est ad hoc munus, quia magis conditiones mensuræ habet. Mensura debet esse nota, certa, invariabilis et proportionata mensurabili : atqui motus cœli est notissimus, ratione astrorum; præsertim lunæ et solis (solis, quoad motum apparentem;) est quoque certissimus et quam

du non-être. Le temps, dans l'entendement, est la perception de ce rapport. » (Balmès, *Phil. fond.* lib. VII.)

maxime regularis; et quia velocissimus, ideo brevissimus atque aptissimus ad alios motus mensurandos; unde Genesis 1 : *Fiant luminaria in firmamento cœli, et sint in signa et tempora, et dies et annos.* Ad quod videtur Plato illusisse in *Timæo*, cum dixit, *tempus esse conversionem cœlestis mundi.* Nec obstat quod utamur etiam aliis motibus inferioribus in ratione mensuræ extrinsecæ aliarum actionum, ut motu horologii, nam et hos motus tanquam mensuratos per cœli motus assumimus; idcirco non mensurant nisi in virtute motus cœli. Præterea ex se sunt mensuræ imperfectæ et inconstantes, propter motuum variabilitatem et irregularitatem. Neque magis obstat quod interdum utamur inferioribus motibus ad cœli motus durationem mensurandam; quippe eis, non ut mensuris, sed potius tanquam signis nobis propinquioribus utimur ad cognoscendum quanta pars cœli defluxerit, ut ea tanquam mensura nostrarum actionum uti possimus.

3° In *præteritum, præsens* et *futurum*. Præteriti, præsentis et futuri temporis notio directa perfacilis est; præsens enim, quod actuali nostræ cogitationi coexistit; præteritum, quod illam præcessit; et futurum appellatur tempus quod ei est successurum. At notio reflexa imperfectissime tantum obtineri potest per successionis analysim. Successio generat tempus : verum successio non concipitur nisi per *prius* et *posterius,* id est, nisi jam præsupponatur tempus. Ut sit prius et posterius, non sufficiunt existentia et non existentia quomodocumque, quia successio est quid continuum, secus non possemus eam metiri : res aut status qui ita se habent ad invicem, ut initium existentiæ unius cum cessatione existentiæ alterius connectatur, sibi succedere dicuntur. Variæ igitur modificationes sese invicem excludentes efficiunt *prius* et

posterius; et res permanens quæ est subjectum harumce modificationum, colligat prius et posterius, et sic continuitatem efficit; quia exclusio rerum non fit nisi sese impingant; sese impingere non possunt, quin occurrant sibi in eodem subjecto.

Quidam existimant tempus esse unum instans fluens; sed instans metaphorice tantum dicitur fluere, quemadmodum mathematici declarant lineam per fluxum puncti, ut intelligatur in tempore sicut in extenso nunquam esse aliquid totum simul, nisi instans; nec magis quam extensio ex solis divisibilibus potest constare. Ita igitur tempus existit mediis instantibus, ut arcte colligentur nullumque spatium intercidat : dicitur enim tempus existere ratione instantis præsentis quoad denominationem tantum, quia adæquate et intrinsece tempus existit per suas partes existentes, non quidem simul, sed successive seu in transitu, qui est modus talium rerum : unde partes dicuntur reales præcise, non quatenus præteritæ, quia jam non sunt, nec solum quatenus futuræ, quæ nondum sunt, sed quatenus transeuntes sunt. Ita Aug. XI *Confes.*, 26 : « Tempus metior, scio, sed non metior futurum, quia nondum est. Quid ergo metior? An prætereuntia tempora, non præterita. » Nec obest quod partes temporis, dum transeunt, non sint factæ; satis est enim quod actu fiant, quia esse successivorum est *fieri*.

Concepta successione inter plures terminos, illico tum prioritatis, tum posterioritatis relationes, necnon præteriti, præsentis et futuri notiones habentur. Terminus successionis qui cessat quando alter incipit, prior dicitur, et hic posterior appellatur. Quando termini successionem componentes sumuntur relative ad aliquem eorum, qui nec primus, neque ultimus est, triplicem classem informare intelliguntur : qui præ-

eunt huic termino medio, dicuntur præteriti relative ad illum; qui sequuntur eum, dicuntur futuri etiam relative ad illum; demum terminus medius ad quem referuntur alii, dicitur præsens. Sed præsens stricte sumptum, id est, tanquam instans indivisibile, a mente nostra concipi non potest [1].

Quum tempus concipiatur per modum ordinis et relationis, nec præteritum, nec præsens, neque futurum ita denominantur modo absoluto; reapse factum quod est præsens respectu nostri, est futurum respectu avorum, et præteritum respectu nepotum : et id quod est præsens respectu nostri, non est respectu Dei magis præsens quam ea quæ sunt præterita aut futura respectu ad nos. Aliqui existimant præsens esse quid absolutum, quia illud præsupponunt futurum et præteritum : at vero formalis conceptus præsentis non datur sine respectu ad utrumque; et si nec præteritum, neque futurum data fuissent, præsentis denominatio non data fuisset, sed absolute dictum fuisset *duratio*, sicut nec prioris, neque posterioris denominatio daretur, si unum ex illis deficeret [2].

4° In *reale* et *imaginarium* seu abstractum. Reale tempus est verus motus seu realis successio entium existentium; de illo hucusque dictum est. Tempus

[1] « Præsens ita raptim a futuro in præteritum transvolat, ut nulla morula extendatur, nam si extendatur, dividitur in præteritum et futurum, præsens autem nullum habet spatium. (Aug. XI *Conf.* 15.)

[2] Unde parum sibi constare videtur Balmès, quem hic contradicentem habemus; nam ad calcem ejusdem capitis ita fatur : « Le temps est essentiellement une quantité successive qui s'écoule; on ne le peut saisir dans son actualité, parce qu'il est toujours divisible, et que toute division dans le temps constitue passé et futur : ce qui montre que le temps est un pur rapport. » (*Phil. fond.*, lib. VII, cap. IX.)

imaginarium, ut innuit nomen, est intervallum seu spatium successivum quod mente concipimus tanquam necessario fluens ex æternitate : ideo non existit nisi in mente nostra, et propter hoc dicitur etiam abstractum.

* ARTICULUS VI.

DE SPATIO.

I. Spatii notio.

202. Accurata spatii definitio est forsan impossibilis; non quod res sit obscura in conceptu directo, quum ab ipsismet rudioribus facile intelligatur; sed, propter minimam ejus entitatem, vix formaliter et abstracte intelligi potest : non est enim aliquid in se subsistens et a rebus distinctum, et tamen quum de illo fit sermo, imaginatione abrepti illud tanquam realitatem in se subsistentem fingimus.

Spatium non videtur esse aliud quam trina dimensio corporum, quam si concipimus ut possibilem, habetur spatium *imaginarium*, quod etiam dicitur *abstractum* et *possibile*. Quia vero possibilia sunt æterna atque necessaria, spatium possibile easdem sibi adsciscit proprietates. Hoc spatium esse indefinitum collucet; nam mens nostra in suis distantiæ et extensionis conceptibus nullum invenit limitem, atque semper ultra progredi potest. Spatium reale est veluti receptaculum corporum existentium, et definitur a veteribus : *Superficies alicujus corporis intra quam est receptum atque circumscriptum unum aut multiplex corpus;* spatii enim notio nobis innascitur quatenus concipimus dimensiones unius corporis aliud circumdantis, aut etiam quatenus concipimus dimen-

siones superficierum ejusdem corporis, quod continet seipsum.

Ex notione spatii efflorescit notio loci : hic enim nihil aliud est quam pars spatii per aliquod corpus occupata. Locus formaliter sumptus non videtur esse aliquid absolutum, saltem quoad nostrum concipiendi modum; ideo Leibnitius definivit spatium : *Ordinem coexistentium quatenus coexistentium.* Et sane si inquiratur ubinam sit mundus, responsum afferri non potest, quia vox *ubi* videtur relationem significare, et mundus includit omnia quæ existunt, atque per se unus est terminus. Ideo mundi locus determinari nullo modo potest, nisi per imaginationem fingatur alius mundus extra ipsum. Ut autem reale spatium habeatur, necesse est ut coexistant corpora; unde, si in principio Deus creasset unum corpus, et, hoc deleto, produxisset unum aliud tantum, ambo illa corpora non reale constituissent spatium [1].

Præsentia alicujus entis finiti in loco a Scholasticis appellatur *ubicatio,* quæ est aut circumscriptiva aut definitiva. Prior est præsentia entis cujus diversæ partes correspondent diversis loci partibus; unde hic præsentiæ modus competit corporibus tantum. Posterior est præsentia entis quod existit quidem totum in

[1] Suaresius existimat dari *ubi* absolutum, non quidem a re distinctum, sed sine illius respectu ad corpus, ita ut si Deus creasset unum corpus, vel etiam unum duntaxat angelum, nihilominus habuisset proprium *ubi*. Sed rationes quas affert non videntur penitus convincentes. Cæterum fatetur ipse res in ordine naturali aliter se habere, et loquitur tantum absolute; imo fatetur « *ubi* non posse a nobis explicari, nisi per modum fundamenti aliquarum relationum distantiæ vel propinquitatis, et ideo dicatur esse relativum secundum dici. Et probabile etiam est includere transcendentalem habitudinem ad tale spatium, nam transcendentalis habitudo non semper postulat positivum terminum realem. » *Metaph.*, disp. I, sect. 1.

toto loco et nullibi extra hunc locum, sed ita ut tota ejus substantia correspondeat singulis loci partibus : sic anima humana est tota in singulis partibus corporis quod informat.

Relative ad entia quorum fingitur accidens, *ubi* dividitur in *divinum* et *creatum*. Ubi divinum est præsentia Dei in omni loco, ratione immensitatis, qua omnia implet, præcipue cœlum, quod est veluti thronus ejus; in eo enim potissimum relucet potentia et majestas Dei, tanquam in nobiliori opere ; unde Scriptura ait : *Cœlum mihi sedes est, et terra scabellum pedum meorum*. Ubi creatum dividitur, in *spirituale*, *sacramentale* et *quantitativum* seu *circumscriptivum*. Ubi spirituale est præsentia rei spiritualis ad corpora, quæ fieri potest aut per actionem, vel etiam, secundum aliquos, per substantiam, aut per informationem, ut in anima rationali. Ubi sacramentale est præsentia unius substantiæ sub accidentibus alterius substantiæ. Ubi quantitativum est modus quidam proveniens in corpore quod occupat locum cum exclusione aliorum corporum in ordine naturali.

II. Modus quo se habent spiritus relative ad spatium et locum.

203. *Prima sententia*. Non pauci philosophi et theologi existimant metaphorice tantum spiritus prædicari existentes in tali aut tali loco, videlicet per quamdam analogiam et denominationem a corporibus sumptam, in quantum ipsis sunt præsentes per operationem. Nam angelus potest esse totus in toto, et totus in qualibet alicujus quantitatis parte; atqui hoc non esset, saltem naturaliter, si haberet locum proprium sibi independenter a corpore; ergo... Præterea, si spiritus haberet locum sibi intrinsecum, et Deus ipse illum haberet, et consequenter foret ubique,

etiamsi nihil creasset extra seipsum; sed hoc est contra loquendi modum consuetum; ergo. — Quapropter nullus spiritus potest proprie moveri localiter nisi ratione alicujus conjunctionis cum corpore.

Secunda sententia. Alii oppositam profitentur sententiam eamque tuetur potissimum Suaresius. Primo enim certum est, substantiam spiritualem posse esse intime præsentem corpori, quia spiritus utpote quantitate orbatus non excludit aliud a loco cui præsens est. Secundo, certum est, spiritum creatum non posse esse præsentem corpori cujuscumque magnitudinis, quia ejus perfectiones sunt necessario finitæ, et ideo theologi damnant sententiam Durandi, qui existimasse videtur angelos esse ubique. Tertio, certum est, spiritum creatum posse vere ac proprie mutare suam realem præsentiam, ut constat Scriptura sacra, auctoritate Patrum et ratione. Aristoteles primum motorem duntaxat posuit omnino immobilem; unde D. Thomas docens, proprium *esse* Dei esse immutabile, ait, « spiritus creatos esse mutabiles secundum electionem, et secundum locum per veram potentiam passivam in eis existentem,» I p., q. IX, art. 2, et ideo (q. LIII, art. 1) docet angelum moveri dimittendo unum locum et acquirendo alium. Quarto, anima hominis, post suum a corpore discessum, non remanet in eodem loco, sed in cœlum ascendit, aut demergitur in infernum, in quo est ignis corporeus; ac proinde nihil prohibet quin et ipse angelus transeat e loco in locum : sic angelus qui deferebat Habacuc per aera, vere et proprie spatia perlustrabat. Sed *ubi* angelicum est specifice diversum ab *ubi* corporeo; prius enim spirituale est, dum posterius est materiale atque circumscriptivum.

Sed, omnibus perpensis, nulla ex his rationibus inconcusse fulcit Suaresii sententiam : et primo, quoad

auctoritatem D. Thomæ, dicendum est in hoc non suffragari Suaresio : omnes angelorum mutationes quoad locum videtur explicare S. Doctor per virtutem et operationem relative ad corpora; et nusquam de ubi intrinseco angelorum sermocinatur. Mutatio realis est, quia nova consurgit relatio per virtutem et operationem quæ ab angelo emergit realiter, et corpus attingit; et non aliter explicat mutationem localem angelorum. D. Thomam inclinasse in oppositam sententiam suaderi potest multis ejus locis :

I p., q. LII, art. 3, dicit, plures angelos non posse esse in eodem loco, non eo quod impleant locum, sed eo quod impossibile est ut *duæ causæ completæ sint immediate unius et ejusdem rei* : si autem angeli essent proprie in loco aliter quam per operationem, ratio hæc non valeret. I p., q. VIII, art. 4, ad 5, ita habet : « Si esset unum solum animal, anima ejus esset ubique, non primo quidem, sed per accidens. » Vide etiam II *Contr. Gent.*, 96. In hisce et multis aliis locis videtur D. Thomas admittere non dari *ubi* nisi mediantibus corporibus. Cæteræ rationes quas affert Suarezius non opponuntur sententiæ quam impugnat; illa enim tria ut certa explicari possunt per operationem, quin sit necesse ubi intrinsecum pro angelis admittere[1].

III. Quidam errores circa temporis et spatii naturam.

204. I. Emmanuel Kantius, quia non distinxit objectum imaginationis ab objecto intellectus, ratus est,

[1] « Être n'est pas la même chose que se trouver en un lieu ; le verbe être n'implique pas cette idée... L'imagination ne se représente rien qui n'occupe une place; l'entendement conçoit sans localiser. Qu'on nous dise le lieu que notre pensée assigne à l'essence des objets : où serait un pur esprit qui n'aurait

tempus et spatium non esse nisi formas intellectus nostri, quas a priori habemus, et quæ nihil reale extra mentem exhibent. Reapse anima corpori unita substantialiter nihil potest apprehendere intellectu, quin illico phantasia objectum apprehensum aliqua specie sensibili vestiat, atque illud in tempore spatioque collocet; sed in hac perceptione sedulo oportet intellectivum ab imaginativo elemento secernere. Quia in omnibus imaginatio comitatur intellectum, putavit Kantius, tempus et spatium esse formas universales omnium rerum subjectivas. Hoc systema jam labefactavimus ubi de ordine intellectus nostri ad veritatem, sed magis explicite in Psychologia, ubi de objectivitate cognitionis humanæ, profligabimus.

II. Secunda opinio plane opposita tenet, tempus et spatium esse duas realitates sui generis a rebus aliis physice distinctas, in quibus subsistunt omnia cætera entia et ipsemet Deus; ac ideo tempus et spatium sunt duo receptacula quæ entitatem habent, quæque ab æterno existunt necessario. Hanc sententiam professi sunt potissimum Epicurus, Leucippus et Democrites, apud veteres, et Gassendus, apud recentiores. Juxta eos, tempus et spatium nec substantiæ, neque accidentia sunt, sed quid intermedium.

Sed 1° non datur medium inter ens inhærens et ens non inhærens. 2° Tempus et spatium, in hac sententia, sunt entia extensa actu infinita; atqui extensum actu infinitum repugnat; ergo... 3° Nihil præter Deum est necessarium et essentialiter ab æterno; ergo.

avec le monde des corps aucun rapport de causalité ou d'influence? Nulle part. La demande est absurde, voilà pourquoi la réponse paraît étrange. Dans le cas supposé, l'adverbe de lieu n'implique aucun sens : ce mot suppose un rapport, or il n'y en a point. » Balmès, *Phil. fond.*, lib. III, cap. XLVI.

III. Clarkius et Newtonius in Anglia docuerunt tempus et spatium esse attributa Dei, videlicet ejus æternitatem et immensitatem; entia contingentia existunt in tempore et spatio quatenus correspondent alicui parti temporis et spatii Dei. Quorum error venit ex eo quod imaginarium tempus et spatium pro reali et concreto sumpserint; sic enim ratiocinati sunt : Spatium et tempus sunt aliquid reale : non sunt autem entia in se subsistentia : ergo sunt proprietates alicujus entis : porro spatium et tempus sunt infinita, æterna, et nullo modo destrui possunt; hæc vero attributa soli Deo conveniunt : ergo, etc.

Hæc sententia non modo falsa est, utpote Dei infinitati, simplicitati, immensitati opposita, sed et valde periculosa est, siquidem viam materialismo pantheismoque aperit. Primo enim, cogitationis et volitionis primariæ ac perfectissimæ principium esset extensum; igitur cogitatio non repugnat principio extenso, sed potius requirit hujusmodi principium, ideoque corpora possunt cogitare. Reapse Clarkius, cum acriter urgeretur a Leibnitio, usque devenit ut assereret, materiam cogitare non posse, non quia est extensa, sed quia coalescit partibus, quæ sunt tot substantiæ distinctæ atque independentes ab invicem. Secundo, si Deus est spatium et tempus, cur mundus non diceretur Dei attributum? Deus et spatium non invicem se impugnant, sed econtra necessario sunt simul in eodem subjecto; atqui non magis Deus et universum inter se pugnant. Quare Clarkius, ante obitum suum, pantheismo insimulatus est, quia Deum velut universi animam faciebat.

IV. Cartesius docuit, spatium esse aliquid materiale vera entitate potiens, scilicet corpus limitibus carens. Hoc systema finxit Cartesius, quia existimavit vacuum esse omnino impossibile, adeo ut, v. gr., si

Deus destrueret omnia corpora quæ intra alicujus vasis latera extenduntur, latera non remanerent distantia, sed in contactu essent. Existimavit præterea corporis essentiam integram esse extensionem, ita ut corpus et extensio poni possint in adæquamento [1].

Sed primo, spatium non est aliquid reale subsistens. Secundo, corpus absque limitibus seu infinitum non minus repugnat quam baculus sine extremis. Frustra Cartesius illud vocat indefinitum, res enim in se sumptæ non sunt indefinitæ, quia indefinitum datur tantum secundum nostrum concipiendi modum. Tertio, spatium, in hac hypothesi, esset corpus sine superficie; atqui id repugnat. Quarto, vacui impossibilitas gratis asseritur, et licet quæ intra alicujus vasis latera spatiantur, in nihilum reducerentur, nihilominus latera ejus distantia remanerent, et quidem realiter, quia illud vacuum, etsi actu non repleatur, tamen repleri potest per aliquod corpus. Quinto, juxta Cartesium, requiritur ut spatium sit corpus, alioquin non posset alia corpora recipere. Sed extensio non indiget alia extensione in qua collocetur, sicut successio ut fiat, non indiget alia successione, econtra in ordine naturali unum extensum excludit aliud. Sexto, si extensio seu corpus (in sententia Cartesii) indiget alio corpore, et pariter hoc aliud indige-

[1] « Nous saurons également que ce monde, ou la matière étendue qui compose l'univers, est sans limites; en effet, si loin que nous placions ces limites, nous pouvons imaginer au-delà des espaces infiniment étendus; et, ces espaces, non-seulement nous les imaginons, mais nous concevons qu'ils existent réellement tels que nous les imaginons, de sorte qu'ils contiennent un corps indéfiniment étendu, puisque l'idée d'étendue que nous concevons dans tout l'espace, est l'idée vraie que nous devons nous former d'un corps. » Descartes, *Principes de philosophie*, 2e partie, traduc.

bit altero tertio; et sic exorditur processus in infinitum. Septimo, si omnino repugnat vacuum, ergo essentialiter et ab æterno existit aliquod corpus infinitum; et sic instauratur systema materialistarum, qui docent materiam esse æternam et necessariam.

APPENDIX

DE ENTE RATIONIS.

205. Quamvis ens rationis non sit directe proprium metaphysicæ objectum, nihilominus ad complementum hujus doctrinæ opportunum est ea quæ sunt entibus rationis communia tradere : eorum enim cognitio est necessaria humanis scientiis. Hoc munus Metaphysicæ incumbit, quia rationis entia, quum sint tantum umbræ entium, non sunt intelligibilia per se, sed solummodo per aliquam analogiam et conjunctionem cum realibus entibus.

Quum ens rationis, ut nomen præ se fert, dicat habitudinem ad rationem, est multiplex secundum diversas habitudines. Aliqua entia rationem respiciunt tanquam suam exemplarem et efficientem causam, uti omnia artificiata ; attamen non est in usu ea appellare entia rationis, quia ad denominationem entis non sufficit prædicta habitudo. Aliqua respiciunt rationem ut subjectum inhæsionis ; cujusmodi sunt omnia accidentia quæ intellectui inhærent, sive ab illo procedant, sive aliunde proveniant aut infundantur : sed illa entia sunt realia et continentur sub generibus accidentium hactenus declaratis. Alia tandem respiciunt rationem nec subjective, nec effective, sed objective tantum, in quantum ab ipsa apprehenduntur ; et hæc dicuntur proprie entia rationis.

Ens rationis igitur nihil reale ac positivum habet, præterquam objici intellectui seu rationi de illo cogitanti, neque alium nobiliorem aut magis realem habet essendi modum, unde possit appellari ens. Quapropter recte solet definiri : *Quod habet esse objective*

tantum in intellectu, seu *quod a ratione cogitatur ut ens, quum tamen in se entitatem non habeat.* Vide I p. q. XVI, art. 3, ad 2m — I. II. q. VIII, a. 1, ad 3; Opusc. XLII cap. I.

Triplex est radix seu occasio fingendi seu excogitandi entia rationis: prima est cognitio quam intellectus noster consequi enititur de ipsismet negationibus et privationibus, quæ in se nihil sunt: quum enim objectum adæquatum intellectus sit ens, nihil ipse concipere potest nisi ad modum entis: et ideo dum privationes aut negationes concipere conatur, eas concipit per modum entium, sicque entia rationis format. Secunda causa est imperfectio intellectus: quum aliquando non possit cognoscere res prout in se sunt, eas concipit per comparationem unius ad aliam, et ita format relationes rationis, ubi deficiunt relationes reales. Sicut enim, quia non potest totam perfectionem unius rei simplicis una consideratione intueri, eam partitur diversis conceptibus, et ita format distinctionem rationis; pariter comparando inter se ea quæ non sunt relata, format relationem rationis. Tertia causa provenit ex fecunditate intellectus, qui ministerio phantasiæ fretus potest ex veris entibus ficta conficere, conjungendo varias partes variorum entium, quæ in re componi non possunt: hoc modo fingit chymæras.

Ens rationis supponit necessario aliquod *esse reale,* in quo fundetur, vel a cujus denominatione quasi resultet; ratio enim non potest procedere, quin ente reali tanquam fulcro innitatur. Quomodo autem concipiatur per modum entis id quod non habet entitatem, facile patet exemplo. Cæcitas dupliciter concipi potest: primo *negative*, concipiendo in tali organo non esse potentiam visionis; et tunc nullum insurgit ens rationis, quia nihil tunc concipitur per modum

entis : secundo *positive,* concipiendo illam velut affectionem organi, sicut tenebras concipimus tanquam aeris dispositionem. Actus autem hic intellectus est aliquo modo comparativus vel reflexivus, quia præsupponit alium conceptum entis realis, ad cujus imitationem concipitur seu formatur ens rationis ; sic conceptus formalis tenebrarum præsupponit aliquam lucis cognitionem ad quam intendamus. Sed hæc reflexio est late sumpta, quia extenditur ad omnem cognitionem quæ præsupponit aliam in qua fundetur ; et sic magis proprie comparationis quam reflexionis nomen accipit.

Hinc 1° nec sensus, nec voluntas, neque imaginatio est causa efficiens entis rationis. Sensus enim non est reflexivus, neque essentiam rei potest apprehendere ; quod tamen requiritur ad concipiendum per modum entium illa quæ non sunt entia. Voluntas non tendit in ens in quantum ens, sed in quantum proponitur bonum ab intellectu. Imaginatio fingit quidem ea quæ existere non possunt in natura rerum, uti chymæram ; et inde rationis entia efficere videtur ; nihilominus quia in hoc imaginatio participat aliquatenus vim rationis, et fortasse id nunquam facit, nisi cooperante ratione, ideo hæc omnia dicuntur entia rationis et simpliciter tribuuntur rationi. Imaginatio enim per se non apprehendit non ens ad modum entis, sed permiscet tantum imagines entium realium, eodem fere pacto quo pictor miscendo colores, repræsentat chymæram, equum pennatum, etc.

Hinc 2° Deus non format entia rationis ; ad ejus enim perfectionem pertinet quod cognoscat unumquodque sicuti est. Aliunde intellectus creatus est sterilis *ad extra,* et mensuratur ab eis quæ apprehendit ; unde iis quæ apprehendit non potest aliquam

dare realitatem, sed solum *esse* apprehensum, quod est merum *esse* rationis; et sic facit entia rationis. Divina autem cognitio est causa realitatis rerum, et sicut Dei *approbare* est *facere realiter*, ita sine approbatione cognoscere est reddere realiter possibile: impossibile est igitur ut Deus producat aliquid quod non sit ens reale; ac proinde non potest ens rationis facere. Vide D. Thomam *de Veritate,* q. II, art. 8.

Attamen Deus cognoscit entia rationis quæ efficiunt creaturæ rationales, quia ille qui adæquate cognoscit causam, intuetur et effectus ejus: Deus cognoscit adæquate omnes conceptus creaturarum, ideoque etiam cognoscit fictiones objectivas quæ hisce conceptibus correspondent seu objiciuntur. In quantum vero Deus apprehendit negationes et privationes extra conceptus nostros, illas apprehendit non per modum entis, sed prout in se sunt, non quasi sint aliquid, sed in quantum non sunt sua opposita; unde sanc. Dionysius dicit *Deum cognoscere tenebras per lucem, cum ipse sit perfectissima lux, in quo tenebræ non sunt ullæ.*

METAPHYSICÆ SPECIALIS

PRIMA PARS.

THEOLOGIA NATURALIS[1].

1. Persolutis quæ ad ens in abstracto sumptum pertinent, de ente spirituali ex natura sua oportet dicere. Exordimur a Deo, videlicet a causa suprema omnium rerum, e qua pendent omnia, et ad quam veluti ad suam exemplarem, efficientem finalemque causam referuntur. Si homo extra societatem degeret nihilque saperet de Deo, Metaphysica specialis esset necessario ineunda a creaturis, quia mirabilia Dei per ea quæ facta sunt intellecta conspiciuntur ; at discipulus religionis, familiæ, societatis, Logicæ, Metaphysicæ generalis principiis imbutus sat pollet ut hanc philosophiæ partem illico aggrediatur. Aliunde Theologia naturalis est tanquam sol, qui omnes alias scientias illuminat ; origo, exemplar et finis entium sunt arcana penitissima, si non præfulgeat Theologia naturalis ; et ideo qui a Cosmologia vel Psychologia incipiunt, necessario præsupponunt Theologiam, notionesque theologicas cæteris miscent : dum scientiam de Deo acquirere valemus, quin habeamus creaturarum cognitionem scientificam. Quapropter vestigia Suaresii perlustrantes[2], inquiremus 1° an sit Deus ; 2°

[1] Apud nos sat communiter invaluit mos huic philosophiæ parti præfigere titulum *Theodicea*, sed immerito ; nam Theodicea ex se non abstrahit a lumine supernaturali, et insuper est duntaxat pars Theologiæ ; quippe, ut ipsum nomen innuit, Theodicea pro objecto habet tantum justitiam Dei explanare ac vindicare contra impiorum blasphemias.

[2] Vide Metaph. disp. XXIX, n. 1.

quid sit ; 3° quid agat ad extra ; seu dicemus 1° de existentia Dei ; 2° de ejus attributis ; 3° de ejus operationibus *ad extra*. « Naturali cognitione de Deo cognoscere non possumus, nisi quod percipitur de Deo ex habitudine effectuum ad ipsum, sicut ea quæ designant causalitatem ipsius et eminentiam supra creata et quæ removent ab ipso imperfectas conditiones effectuum. Trinitas autem personarum non potest percipi ex ipsa causalitate divina, quum ipsa causalitas sit toti Trinitati, nec etiam dicitur secundum remotionem tantum [1]. »

THEOLOGIÆ NATURALIS

PARS PRIMA.

DE EXISTENTIA DEI.

CAPUT I.

DE EXISTENTIÆ DEI DEMONSTRABILITATE.

2. Licet non adhuc possimus accuratissimam Dei definitionem tradere, tamen oportet eum aliquatenus describere ut jam a cæteris entibus secernatur. Porro nomen *Deus* « significat quoddam nobilissimum ens, quod et reliqua omnia superat ; et ab eo tanquam a primo auctore reliqua omnia pendent, quod proinde ut supremum numen colendum est ac venerandum ; hic est enim vulgaris et quasi primus conceptus quem

[1] D. Thom. Opusc. LXVIII, super Boetium *de Trinitate*.

de Deo omnes formamus, audito nomine Dei. Et ideo ad demonstrandum Deum esse, non satis est ostendere dari in rerum natura ens quoddam necessarium et a se, nisi etiam probetur illud esse unicum, et tale, ut sit fons totius *esse*, a quo pendent, et illud recipiunt omnia quæ ipsum *esse* quoquomodo participant [1]. »

Existentiam Dei uti indemonstrabilem habent ontologi et traditionalistæ, qui antesignanos jam habuerunt nominales et quosdam veteres theologos ; priores quidem, quia est veritas primaria in ordine cognitionis ; et posteriores, quia innotescit duntaxat per revelationem divinam. Qui Dei existentiam ut demonstrabilem rationis lumine habent, putant alii eam tum a priori, tum a posteriori demonstrari posse ; dum cæteri existimant eam stricte demonstrari non posse, nisi a posteriori, videlicet ex effectibus. Atque ut verum a falso secernamus, D. Thomæ vestigia sedulo terentes, quadruplici propositione germanam complectimur doctrinam.

PROPOSITIO I.

Existentia Dei est veritas per se nota secundum se.

3. Prob. 1° *Ex notione veritatis per se et secundum se notæ.* Illa veritas est per se et secundum se nota, cujus attributum in essentia sive definitione subjecti includitur ; uti : *Homo est homo ;* vel : *Homo est animal.* Atqui in Deo essentia et existentia sunt quid unum et idem ; namque est ens per essentiam, et actus purissimus, ita ut, si ab illius essentia existentiam avellas, jam in se contradictionem involvat. Ergo.

[1] Suar. *Metaph.* disp. XXIX, sect. 3, n. 4.

2° *Ex ordine entium.* Deus est prima veritas et primum lumen omnia alia entia illuminans. Atqui, si illius existentia non esset veritas per se et secundum se nota, Deus nec prima veritas, neque primarius totius luminis fons esset, quum ipse aliquatenus indigeret alieno et extrinseco lumine irradiari. Ergo.

PROPOSITIO II.

Existentia Dei non est veritas per se nota quoad nos.

4. Prob. 1° *Ex ipsamet rei notione.* Ut aliqua veritas sit per se nota quoad nos, non satis est quod prædicatum sit de ratione illius subjecti, sed oportet præterea ut et nos cognoscamus quod prædicatum est de essentia seu ratione subjecti ; v. g. est veritas per se et secundum se nota quod tres anguli in triangulo quovis æquivaleant duobus rectis, et tamen hæc veritas non est nota quoad nos, nisi geometriam comparaverimus. Atqui essentia Dei non est nobis per se nota. Ergo neque illius existentia, quæ in re non differt ab essentia ; *sicut omne totum sua parte majus esse,* per se notum est simpliciter ; ei autem qui rationem *totius* mente non conciperet, oporteret esse ignotum.

2° *Ex processu nostræ cognitionis.* In præsente viatoris statu, cognitio humana exorditur a sensibilibus, quibus mediantibus homo ad spiritualia cœlestiaque assurgit (Vide *Psychol.* I^am^ p. cap. 4, a. 2, § 7.) Porro Deus est res omnino spiritualis cœlestisque. Ergo, cognito quid significetur per vocem *Deus*, adhuc, ob intellectus nostri imbecillitatem, egemus aliqua probatione, qua ostendatur illum esse, juxta illud *Sapientiæ* 13 : *A magnitudine speciei et creaturæ cognoscibiliter poterat creator horum videri.*

3° *Ex experientia.* Si existentia Dei esset veritas per se nobis nota, intueremur illius essentiam omniaque attributa ex illa dimanantia plane et immediate cognosceremus, quia in se existentia et attributa apud Deum nullatenus ab essentia diversa sunt. Porro essentiam Dei videre nequit intellectus creatus, nisi lumine gloriæ suffultus; et perenni universalique experientia constat, neminem omnino et immediate Dei attributa cognoscere; etenim nonnisi ægre maximeque arduo labore et quidem leviores tantum haustus unicuique in Theologia naturali carpere fas est. Ergo.

4° *Ex atheismi existentia.* Tandem, si existentia Dei esset veritas per se nota quoad nos, atheismus non esset possibilis. Atqui tamen fuere et adhuc supersunt athei proprie dicti, quibus, inquit Suarezius, (*Metaph.* disp. 29, sect. 3, n. 33), « magna consideratione et speculatione opus est ad veritatem hanc efficaciter persuadendam; quomodo ergo existimari potest per se nota ? »

Notanda.

5. I. Quod autem aliqui eo devenere, ut existiment, existentiam Dei esse per se notam quoad nos, « provenit partim quidem ex consuetudine, qua a principio homines assueti sunt nomen Dei audire et invocare. Consuetudo autem, et præcipue quæ est a principio, vim naturæ obtinet; ex quo contingit ut ea quibus a pueritia animus imbuitur, ita firmiter teneantur ac si essent naturaliter et per se nota. Partim vero contingit, ex eo quod non distinguitur quod est per se notum simpliciter et quod quoad nos notum est.» I *Cont. Gent.* cap. 11.

6. II. Attamen aliquatenus et improprie existentia

Dei est nobis naturaliter per se nota, nimirum communi et confusa cogitatione. Naturaliter enim et immediate beatitudinem desideramus, statim ac rationis usum adepti sumus ; ideoque immediate cognoscimus Deum sub quadam ratione confusa et universali, videlicet communi beatitudinis et boni conceptu. At cognoscere Deum hoc modo non est cognoscere simpliciter, sed solum secundum quid ; sicut quando de longe aliquis videt hominem venientem, non cognoscit illum simpliciter et ut talis est, sed secundum quid et sub ratione communi corporis aut viventis. Cognitio autem vera et proprie dicta Dei requirit saltem ut per ipsam illum ab omni alio ente secernamus.

Aliunde « sic homo naturaliter Deum cognoscit, sicut naturaliter ipsum desiderat, in quantum desiderat beatitudinem, quæ est quædam similitudo divinæ bonitatis. (Divina enim bonitas in seipsa est finis supernaturalis hominis.) Sic igitur non oportet quod Deus ipse in se consideratus sit naturaliter notus homini, sed similitudo ipsius. Unde oportet quod per ejus similitudines in effectibus repertas, in cognitionem ipsius homo ratiocinando perveniat. » I *Cont. Gent.* 11. Quapropter doctrina Ontologorum, etiam eorum qui confusam et habitualem tantum ponunt Dei cognitionem uti primarium omnis cognitionis principium, proscripta fuit tanquam periculosa a *S. Congregatione Indicis*. (Vide *Psychol.* I[am] p. cap. 4, a. 2, § 5.

PROPOSITIO III.

Existentia Dei demonstrari potest lumine rationis.

7. Prob. 1° *Ex natura rei.* Deus, licet habitet lucem

inaccessibilem, nihilominus sese manifestat per opera sua; unde *Psalm.* 18 : *Cœli enarrant gloriam Dei, et opera manuum ejus annuntiat firmamentum*; et *Rom.* 1 : *Invisibilia Dei per ea quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur.* Deus enim est causa exemplaris, finalis et efficiens rerum omnium. Porro omnis causa potest aliquatenus cognosci ex apparentibus suis effectibus. Ergo.

2° *Ex fine naturali hominis.* Deus est finis hominis naturaliter præstitus; ideoque necesse est, ut homo valeat naturaliter Deum cognoscere; unumquodque enim ens debet ad finem proprium tendere juxta modum suæ naturæ; modus autem consentaneus enti rationali est tendere ad finem *apprehensive* et *directive* (Vide *Ontolog.* n. 133). Atqui homo non potest naturaliter Deum cognoscere intuitive et per seipsum. Ergo oportet ut valeat saltem discursive et per creaturas illum cognoscere.

3° *Ex experientia.* Compertum est, non paucos etiam ex ethnicis, uti Platonem, Aristotelem, etc. inconcussis argumentis existentiam Dei demonstrasse. Porro id præstiterunt solo rationis lumine. Ergo.

4° *Ex sacris Scripturis.* Scripturæ sacræ sæpe utuntur argumento ex creaturis desumpto ad confundendos idololatras et gentiles ignoscentes verum Deum, ut videre maxime licet in Psalmis, præsertim 18, 88, 140, 148, et in 113, ab illis verbis: *Nequando dicant gentes, ubi est Deus eorum? Deus autem noster in cœlo; omnia quæcumque voluit fecit.* In libro *Job,* a capite 38. Deus ipse operibus suis, quæ latissime recenset, seipsum demonstrat. — *Sapientiæ* 13 : *Vani autem sunt omnes homines in quibus non subest scientia Dei; et de his quæ videntur bona non potuerunt intelligere eum qui est, neque operibus attendentes agnoverunt quis esset artifex : sed aut ignem, aut spiritum, aut*

citatum aerem, aut gyrum stellarum, aut nimiam aquam, aut solem, aut lunam, rectores orbis terrarum deos putaverunt. Sciant quanto his Dominator eorum speciosior est. Speciei enim generator hæc omnia constituit..... Aut si virtutem et opera eorum mirati sunt, intelligant ab illis quoniam qui hæc fecit, fortior est illis : a magnitudine speciei et creaturæ cognoscibiliter poterit creator horum videri.

Unde D. Paulus, *Actuum* 14 : *Non sine testimonio reliquit semetipsum, dans eis pluvias,* etc., sentiens illud esse efficacissimum testimonium, ut ignorantes Deum vel ipsum non colentes, reddantur inexcusabiles. Quapropter prædicans Athenis, tacite arguendo, supponit Deum esse, ita ut non possent resistere : *Deus qui fecit mundum et omnia quæ in eo sunt* ; *hic cœli et terræ cum sit Dominus,* etc. Reputabat ergo D. Paulus tam evidens testimonium hoc creaturarum, ut ethnici ipsi contradicere non possent, Vide Suar., *de Divina substantia,* lib. 1, cap. 1, n. 18.

8. Propterea oppositam doctrinam jam proscriptam a S. Congregatione Indicis (an. 1855), et a Summo Pontifice Pio IX, anathemate transfixit concilium Vaticanum, sess. 3, cap. 2. « Sancta Mater Ecclesia tenet ac docet, Deum, rerum omnium principium et finem, naturali humanæ rationis lumine e rebus creatis certo cognosci posse, invisibilia enim ipsius a creatura mundi, per ea quæ facta sunt intellecta conspiciuntur. » Et can. 1 : « Si quis dixerit, Deum unum et verum, Creatorem et Dominum nostrum, per ea quæ facta sunt, naturali rationis humanæ lumine certo cognosci non posse ; anathema sit. »

PROPOSITIO IV.

Existentia Dei non potest stricte demonstrari a priori.

9. Prob. 1° *Ex natura demonstrationis a priori.* De-

monstratio a priori fit aut per causas, aut per constitutiva essentiæ. Sed Deus non habet causam, neque ejus essentiam intueri possumus. Ergo.

2° *Ex natura demonstrationis cujusvis.* Omnis demonstratio exordiri debet a notiori ut deveniat ad minus notum. Sed existentia Dei magis est nota quam illius essentia et attributa ; quippe facilior est quæstio *an sit,* quam quæstio *quid sit*, maxime si agatur de essentia, non generica, sed specifica, quæ nonnisi magno æstu nobis innotescit. Unde ethnici existentiam Dei cognoverunt, et tamen turpiter erraruut circa ejus essentiam.

3° *Ex processu cognitionis humanæ.* Intellectualis cognitio humana est primum imperfecta et confusa, et ope reflexionis discursusque objectum ejus fit determinatum ; ideoque abstractam Dei ideam primum habemus : hoc tam verum est, ut nunc etiam, licet completam habeamus Dei notionem, possimus ab ejus existentia abstrahere. Sed existentia realis exercitaque, scilicet prout competit enti extra mentem existenti, non includitur in illa idea imperfecta et abstracta. Ergo non potest ex illa extrahi per ratiocinium. Cæterum accipe argumentationem adversariorum.

Habeo ideam entis perfectissimi seu entis quo majus excogitari nequit. Sed in illa idea includitur existentia realis, siquidem perfectius atque majus est existere simul in mente et extra mentem realiter, quam in mentis conceptu tantum. Ergo.

R. *Transeat major, distinguo min.* In illa idea comparata ratiocinatione vel auctoritate includitur notio existentiæ realis,*concedo* ; abstrahendo tum ab auctoritate, tum a demonstratione, *nego*. Deinde existentia entis non est nova perfectio illi addita, sed est tantum actuatio (gallice réalisation) illius perfectionum : v. g. circulus vel homo non est perfectior in statu existen-

tiæ quam in statu meræ possibilitatis. Revera in Deo existentia pertinet ad essentiam ejus ; sed hoc invenitur in solo Deo ; ac proinde vel conceptus quem de ipso habes est ita perfectus, ut per eum apprehendas Deum existentem, vel non. Si prius, ut patet, non est demonstrativa ratiocinatio, et syllogismus quem instituis tam nugatorius est quam iste : *Qui cogitat existit ; sed cogito : ergo sum ;* nam sic verti potest : *Percipio ens essentialiter existens ; sed si non existeret hoc ens, non esset essentialiter existens.* Si posterius, jam non potes ex illo conceptu existentiam realem deducere, et syllogismus quem conficis, non magis est demonstrativus quam illi duo : *Habeo ideam hominis perfectissimi in sua specie : sed homo perfectissimus existit, alioquin conciperetur homo perfectior, videlicet qui haberet perfectiones hominis concepti, et insuper existentiam. Habeo ideam circuli perfectissimi : sed circulus perfectissimus existit,* etc.

Dices : S. Anselmus, Bossuetius, Fenelonius, et alii præclari philosophi, uti Leibnitius, Cartesius demonstrationem a priori existentiæ Dei pollere docent, atque illa utuntur ; imo eis suffragari videntur D. Hieronymus super Job, cap. 36 : *Omnes homines vident Deum ;* et S. Damascenus, I *de Fide*, cap. 1, ubi ait « Dei cognitionem naturaliter esse hominibus insertam. »

Resp. 1° Hic sane est locus dicendi : *Amicus Plato ; sed magis amica veritas.* Deinde non minus præclari doctores quam citati eis opponi possunt, inter quos D. Thomas, locis citatis, clare ostendit Hieronymum et Damascenum non favere adversariis ; unde hujus argumentationis a priori parens communiter habetur S. Anselmus [1].

[1] Quidam existimant S. Anselmum aut præbuisse suum argumentum tanquam non stricte probans, aut in relativo tan-

2° Dicti et alii Patres quando docent, cognitionem Dei esse nobis naturaliter inditam, modo innuere volunt, cognitionem creaturarum, quum sint Dei participationes et similitudines, esse aliquatenus cognitionem ipsius Dei ; quemadmodum cognitio effectus est cognitio causæ. Modo etiam dicunt cognitionem Dei esse nobis naturaliter inditam, quatenus nimirum facilius per prima rationis principia valemus eam acquirere.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

I. Contra secundam propositionem.

Obj. 1° Deus est immediate intellectui nostro unitus, quum *in ipso vivamus, moveamur et simus*. Porro id quod est immediate sibi unitum intellectus intuetur, nec ad illud apprehendendum eget discursu, nam cognitio fit per unionem rei ad intellectum. Ergo.

Resp. 1° *Dist. maj.* Modo substantiali et præsentiali, *concedo :* modo intelligibili proportionato intellectui humano, *nego*. Quippe in hac vita objectum aliquod non est unitum intellectui humano intelligibiliter, nisi per suam speciem seu spiritualem repræsentationem, cujus ope intellectus e potentia in actum prorumpit atque intelligit.

2° *Dist. min.* Si non sit unitum modo intelligibili atque intellectui proportionato, *nego* ; unde neque

tum sensu illud adhibuisse. Sed D. Thomas, I *Cont. Gent.* cap. XI et XII ; et I p. q. II, art. 1, et post eum, Suaresius tenet S. Anselmum tentasse probare stricte et absolute existentiam Dei argumentatione a priori.

supernaturales, neque etiam naturales suos habitus intellectus intuitive apprehendit. Si secus, *contradistinguo* : intuetur distincte et in actu signato, ope reflexionis, *concedo* ; absque ejus ope, *nego*.

Obj. 2° Lux visibilis apprehenditur immediate et per se a visu, absque medii alicujus ope. Porro intellectus in suo ordine pollet saltem æque ac visus. Ergo immediate et per se intuetur lucem intelligibilem. Sed Deus est lux intelligibilis. Ergo.

Resp. Nego min. et paritatem. Primo, ut recte habet D. Thomas, in I *Sent.* dist. 3, q. 1, a. 2, visus est proportionatus ad videndum lucem corporalem per seipsam ; dum intellectus noster non est proportionatus ad cognoscendum aliquid naturali cognitione, nisi per sensibilia. *Secundo*, licet non indigeret sensibilibus ad cognoscendum intelligibilia, nihilominus non cognosceret Deum intuitive et per se ; quia *esse* divinum infinite excedit aciem intellectus nostri, qui se habet ad solem veritates omnes irradiantem, sicut oculus noctuæ ad solem corporeum. Hinc *distinguo* posteriorem polysyllogismi minorem : Deus est lux intelligibilis infinite excedens intellectum nostrum, *concedo* ; lux ipsi proportionata, *nego*.

Inst. Illud est per se notum, quo omnia alia cognoscuntur. Atqui Deus ita se habet utpote fons omnis luminis spiritualis ; nam, juxta beatum Jacobum, est Pater luminum a quo omne donum descendit. Ergo.

Resp. dist maj. In se, *concedo* ; quoad nos, *subdistinguo :* aliquando, *concedo ;* semper, *nego*. « Deus est quidem id quo omnia cognoscuntur, non ita quod alia non cognoscantur, non eo cognito, sicut in principiis per se notis accidit, sed quia per ejus influentiam omnis causatur in nobis cognitio.» I *Cont. Gent.* 11.

Obj. 3° Propositio *Deus est colendus* est veritas per se nota quoad nos ; est enim primum principium morale. Porro hæc propositio non potest esse per se nota quoad nos, quin sit etiam per se nota quoad nos propositio *Deus est* ; nam præsupponitur ad illam. Ergo.

Resp. dist. maj. Præsupposita genuina terminorum notione, et intellecto quid sit Deus, *concedo* ; secus, *nego*. Sic ista : *Totum majus est sua parte,* non est per se nota quoad illum qui ignorat rationem totius et partis ; si autem ei aperiatur hæc ratio, nexum subjecti et prædicati illico intuetur, quin sit opus ultra indagare.

II. Contra tertiam propositionem.

Obj. 1° In Deo essentia et existentia non discrepant. Porro Dei essentiam per lumen rationis non possumus intueri. Ergo neque existentiam ejus.

R. 1° *Dist. maj.* In se essentia et existentia Dei non discrepant, *concedo ;* juxta nostrum concipiendi modum, *nego*.

2° Concedi potest totum argumentum, si agatur de intuitione proprie et stricte sumpta ; Deum enim non intuitive, sed discursive apprehendimus.

Instabis. Ad demonstrandam existentiam alicujus rei, necessario utendum est significatione ejus nominis tanquam principio. At si notio essentiæ aut naturæ divinæ subtrahatur a significatione nominis Dei, illud nomen est vacuum. Ergo ad demonstrationem existentiæ Dei necessario oportet uti significatione illius nominis seu essentiæ Dei ; quod est impossibile.

Resp. dist. maj. In demonstratione a priori, *concedo;* in demonstratione a posteriori, *nego.* Effectus enim adhibitus tanquam medium adimplet munus quidditatis seu naturæ; et hoc modo nomen Dei et ejus notio ex effectibus originem ducit; nam omnia divina nomina imponuntur vel ex formali distinctione inter opus et ejus auctorem, vel ex aliqua habitudine Dei ad suos effectus. Quare a Sapientia (cap. XIII) reprehenduntur « *qui de his quæ videntur bona, non potuerunt intelligere eum qui est; nec operibus attendentes cognoverunt quis esset artifex.* »

Obj. 2° Existentia Dei est articulus fidei, juxta illud *Joan.* 14 : *Creditis in Deum et in me credite;* et juxta illud D. Pauli, ad *Hebr.* 11 : *Accedentem ad Deum, oportet credere quia est.* Porro id quod est objectum fidei, non potest demonstrari lumine rationis, quia fides est argumentum non apparentium. Ergo.

Resp. 1° *Dist. maj.* Absolute, simpliciter et formaliter, *nego;* relative et per accidens, vel etiam implicite et virtualiter, *concedo.* Absolute et simpliciter, existentia Dei est præambulum ad articulos fidei, quia fides præsupponit cognitionem naturalem, sicut gratia naturam, et perfectio perfectibile. Attamen est formaliter actus fidei pro illis qui demonstrationem ejus non capiunt. Imo est implicite et virtualiter articulus fidei etiam pro illis qui evidenter lumine naturali eam sibi demonstrant, quatenus propositio *Deus est* continetur in illis : *Deus est trinus; Deus est incarnatus,* etc.

2° Potest negari minor cum multis Theologis; habitus enim fidei, utpote supernaturalis, alterius altiorisque rationis est, quam habitus naturalis scientiæ; et nihil prohibet quominus objectum apprehensum mediante rationis lumine, iterum ope luminis fidei apprehendatur, sicut idem objectum sensile potest

percipi a multis facultatibus specifice diversis, puta a sensu et intellectu.

Obj. 3° Causa demonstrari non potest per effectus qui non sunt ei proportionati. Sed creaturæ omnes utpote finitæ non sunt effectus proportionati Deo, qui est infinitus. Ergo.

Resp. dist. maj. Non potest demonstrari perfecte essentia causæ, *concedo;* non potest demonstrari ejus existentia, *subdist.* si illi effectus possint alteri causæ adscribi, *concedo ;* secus, *nego.* « Per effectus non proportionatos causæ, non potest perfecta cognitio de causa haberi ; sed tamen ex quocumque effectu, manifeste nobis potest demonstrari, causam esse. Et sic ex effectibus Dei potest demonstrari Deum esse ; licet per eos non possimus perfecte eum cognoscere secundum suam essentiam. » 1ª p. q. 2, a. 2, ad 3m.

CAPUT II.

DE DEMONSTRATIONE EXISTENTIÆ DEI.

10. Philosophi argumenta quæ Dei existentiam demonstrant, communiter in metaphysica, physica et moralia distribuunt ; quæ suppeditat natura rerum, dicuntur metaphysica, quia ex earum essentia depromuntur ; si vero fundentur proprietatibus quæ aliquatenus apprehenduntur sensibus, physica audiunt ; si tandem nitantur legibus seu natura morali hominum, moralia vocantur.

ARTICULUS I.

ARGUMENTA METAPHYSICA EXISTENTIÆ DEI.

I. Ex entis improducti necessitate.

PROPOSITIO I.

Existit ens improductum quod vocamus Deum.

11. *Prob.* Vel enim existit aliquod ens improductum ; vel omnia entia sunt producta. Sed posterius repugnat. Ergo prius. Si enim omnia entia essent producta, vel sibimetipsis existentiam dedissent, vel eam ab invicem accepissent : porro utraque hypothesis repugnat. Prima quidem repugnat, tum quia nullum ens potest esse sui ipsius causa ; tum quia ad agendum oportet esse in actu, et non sufficit esse in potentia. Secunda pars repugnat, tum quia entia producta et finita non possunt producere ex nihilo ; tum quia dato quod possint producere ex nihilo, nihilominus oporteret ascendere ad aliquod primum ens quod non sit productum ex nihilo; et hoc ens vocamus Deum. Igitur fateri debes aut nihil existere, aut existere aliquod ens improductum. Quod vero existant entia producta omnino collucet, siquidem homines nunc existentes, animalia et plantæ procul dubio non semper exstiterunt. Ergo inter entia quædam sunt producta, et unum saltem est improductum. Ergo.

Objicies. Illa entia producta disponi possunt in modum circuli, in quo peripheriæ puncta sunt quidem numero finita, et tamen nullum datur punctum per se primum ; pariter una res produci potest ab alia ; et hæc rursus produci ab ea quam ipsa produxerat, aut immediate, aut saltem mediate, nimirum post

multas generationes. Ergo non oportet necessario devenire ad causam improductam.

Resp. Neg. antec. Ille circulus repugnat huic principio : *Nullum ens potest esse suiipsius causa ;* « nam si res una fit ab alia a se facta, mediate saltem et quasi in virtute efficit seipsam. Item quia in re quæ facit aliam supponitur *esse ;* ergo etiam supponitur quod sit facta, si per effectionem habet *esse;* ergo non potest esse facta a suo effectu [1]. »

PROPOSITIO II.

Series infinita causarum quam fingunt athei, repugnat.

12. Prob. Athei, ut præfatæ argumentationis vim enervent, seriem infinitam causarum finxerunt. Sed 1° series infinita repugnat ; nam series est complexio unitatum ; complexio unitatum augeri vel minui potest ; ergo non est infinita. 2° Athei non unam duntaxat, sed tot admittere debent series infinitas, quot sunt species entium: imo series infinitas longe majores aliis quoque infinitis ; sic daretur series infinita arborum, et series infinita longe major foliorum. Ergo.

Objicies. Series infinita ex parte *post* non repugnat. Ergo a pari non repugnat series causarum infinita ex parte *ante.*

R. *Dist. anteced.* Series improprie infinita, seu indefinita, *concedo* ; series vere ac proprie actu infinita, *nego. Nego conseq. et paritatem.* Series enim considerata quoad causas futuras est in potentia et indeterminata ; dum series considerata quoad causas

[1] Suar. *Metaph.* disp. XXIX, sect. 1, n. 26.

præteritas est aliquatenus in actu et determinata : «Possibilia sicut sunt in potentia tantum, ita esse possunt infinita syncategorematice, ut aiunt, seu indeterminata ; at vero quæ actu sunt facta, debent esse determinata, et ideo impossibile est intelligere causas subordinatas sub prima, quin detur in eis aliqua, quæ proxime procedat aut pendeat a sola prima, et ita non potuerunt inter primam et ultimam esse infinitæ [1]. »

PROPOSITIO III.

Etiamsi possibilis esset series infinita et determinata causarum, nihilominus oporteret admittere necessitatem alicujus causæ improductæ.

13. Prob. « Argumentor in hunc modum ex propria ratione et subordinatione causarum efficientium : Omne quod dependet, ab alio dependet ; si ergo tota rerum collectio esset dependens, deberet necessario pendere ab alio ; id autem est impossibile, quia extra collectionem non est aliud ; quod si tota collectio penderet ab aliquo ente intra ipsam comprehenso, etiam illud penderet a seipso ; quod est impossibile ; sic ergo impossibile est totam collectionem entium esse factam, aut totam collectionem causarum esse dependentem in agendo, propria dependentia, qua posterior causa pendet a priori [2]. » Et sane si catena decem annulis coalescens non possit in alto remanere suspensa, nisi aliqua vis eam sustineat, nonne a fortiori id non poterit, si crescat illius pondus, videlicet si numerus annulorum augeatur ?

Objicies. Effectus solum quando proportionatus est

[1] Suar. *Metaph.* disp. XXIX, sect. 1, n. 31.
[2] Suar. *Metaph.* disp. XXIX, sect. 1, n. 26.

suæ causæ, eam manifestat; sic non inferri potest ingens vis alicujus hominis, si decem libras tantum vehat. Atqui mundus finitus proportionem cum Deo infinito non habet. Ergo Deum non manifestat.

R. 1° Hæc objectio non pollet contra præsentem thesim; non enim adhuc agitur de existentia entis infiniti, sed de existentia alicujus entis quod sit causa primaria et improducta. 2° *Dist. maj.* Quando ei proportionatus est aut perfectione, aut modo productionis, *concedo*; debet ei esse proportionatus utroque modo, *nego*. Sic vires alicujus hominis apprehendere possumus ex modo quo sublevat et projicit pondus decem librarum. Hinc *dist. min.*: mundus non habet proportionem *dependentiæ, nego*. Productio enim ex nihilo requirit vim infinitam, uti astruemus ubi de creatione; imo si agatur de effectu universali, v. g. de modificatione quæ afferretur simul toti universo, valde dubium est an dari possit causa finita, quæ eam producere valeat. Non habet proportionem *esse et existentiæ, subdisting.*: non habet proportionem genericam, id est non est ejusdem generis ac Deus, *concedo*; non habet proportionem analogiæ, *nego*.

II. Ex possibilibus non existentibus.

14. Possibilia entia quæ non actu extra causas suas existunt, dicuntur entia in potentia, quia non existunt nisi in virtute suæ causæ efficientis, ideo, ut sint reapse possibilia, saltem extrinsece, requirunt causam sibi proportionatam quæ illa ad existentiam adducere possit. Sed prorsus multa sunt entia possibilia quæ non adhuc in existentiam adducta sunt, et quæ tamen a nulla ex causis quas in mundo contemplamur, in existentiam adduci possunt: v. g. possibilis est hic et nunc mons aureus tam altus ut lunam impingat;

et quænam ex causis finitis, quas contemplamur, possit hic et nunc illum producere? Ergo necessario admittenda est altior causa his possibilibus proportionata, in virtute cujus contineantur ; alioquin essent simul possibilia et non possibilia ; essent quidem possibilia, quia non repugnant ; non essent possibilia, quia non haberent causam in qua continerentur. Sed illa causa altior, quæ est veluti receptaculum possibilium, vocamus Deum. Ergo existit Deus[1].

III. Ex ente imparticipato seu ex causa exemplari rerum omnium.

15. « Invenitur in rebus aliquid magis et minus bonum, et verum, et nobile ; et sic de aliis hujusmodi ; sed magis et minus dicuntur de diversis secundum quod appropinquant diversimode ad aliquod quod maxime est ; sicut magis calidum est quod magis appropinquat maxime calido. Est igitur aliquid, quod est verissimum, et optimum, et nobilissimum, et per consequens maxime ens ; nam quæ sunt maxime vera, sunt maxime entia. Quod autem dicitur maxime tale in aliquo genere, est causa omnium quæ sunt illius generis, sicut ignis qui est maxime calidus, est causa omnium calidorum. Ergo est aliquid quod omnibus entibus est causa *esse* et bonitatis, et cujuslibet perfectionis ; et hoc dicimus Deum[2]. »

[1] « Omne quod est possibile esse et non esse habet aliquam causam, quia, in se consideratum, ad utrumlibet se habet ; et sic oportet esse aliquid aliud, quod ipsum ad unum determinet ; unde, quum in infinitum procedi non possit, oportet quod sit aliquod necessarium quod sit causa omnium possibilium esse et non esse. » II *Cont. Gent.* 15.

[2] I p. q. II, art. 2, c. Hoc argumentum adhibuere S. Augustinus et S. Anselmus.

ARTICULUS II.

ARGUMENTA PHYSICA EXISTENTIÆ DEI.

I. Ex mirabili ordine qui in orbe universo relucet.

16. Sapienter dixit Trismegistus, mundum hunc esse librum divinitate plenum et speculum divinorum, in quo divini *esse* splendidissima fulget imago ; omnes enim creaturæ, dicit S. Augustinus, Dei existentiam alte prædicant et extollunt, ac una voce in laudem Creatoris inclamant : *Ipse fecit nos, et non ipsi nos.* Unde doctissimus Prosper, *de vocatione Gentium*, cap. 1. «Ante sacras Scripturas in testimonium Domino deservivit orbis terrarum et inenarrabilis cœlorum pulchritudo, per quam hominibus quædam tabulæ præbebantur, ut veluti in paginis elementorum et in voluminibus temporum communis ei publica divinæ institutionis doctrina legeretur.» Unaquæque creatura, utpote vestigium aut imago Dei imperfecta, ejus existentiam plane testificatur ; sed, ut compendiose ea quæ fusius exponere tempus non suppeditat, pertractemus, illa complectimur sequenti syllogismo : Præfulget mirabilis ordo in orbe universo. Sed ille ordo causam habet Deum. Ergo Deus existit.

Prob. maj. Ordo est apta dispositio mediorum ad finem ; existere vero aptam dispositionem in orbe universo patet ; nam 1° *in systemate planetario*, licet diversissima celeritate cursitent planetæ, conversiones suas circa solem tanta harmonia normaque adeo constanti prosequuntur, ut nunquam alius alium impingat, eorumque iter et varios aspectus mathematica rigorositate valeamus prædescribere. Attendendum est speciatim situi et motui terræ qui tempestates anni dierum noctiumque reditus, caloris frigorisque

transmeationem producunt. Unde *Psalmo* 19: *Cœli enarrant gloriam Dei, et opera manuum ejus annuntiat firmamentum.* 2° *In regno minerali*, seligere possumus aerem, quam accuratissime aptatum respirationi animalium et plantarum, sonis vehendis, avium volatui, continendæ evaporationi, beneficiis ventorum, rori, pluviis, etc.; cum his omnibus enim tum densitate, tum elasticitate penitus convenit. Sumere possimus etiam non minus stupendas *crystallizationis* leges constantes, leges attractionis et repulsionis, etc. 3° *In regno vegetali,* possumus plantarum structuram, nutritionis reproductionisque modum omnino mirificum contemplari. 4° *In regno animali,* adhuc longe mirabiliora deprehenduntur; minima pars animalis, v. g. pes, manus, oculus, cerebrum, etc., ex se satis est ad Dei existentiam demonstrandam: Hypocrates, post diuturnam corporis humani discussionem, exclamavit: *Conspiratio una, conflixus unus, consentientia omnia.* Quid vero, si contemplaris consentum qui inter animalia existit, et proportionem harmoniamque plantarum et animalium?

Prob. min. Ordo, quum sit apta dispositio mediorum ad finem, expostulat causam intelligentem, quæ videlicet cognoscat finem, et eligat adhibeatque media illi fini proportionata. Inde ubicumque apparet ordo inferimus causam intelligentem; sic cultelli capulus ipsimet rudiori satis est ad hominis opus dignoscendum; imo illi qui totis viribus casui fortuito ordinem mundi adscribere enituntur, si inveniant securim siliceam, illico et sine hæsitatione antiquitatem hominis inferunt: quidni igitur eximium opus mundi summi Opificis existentiam manifestabit? Quomodo scis Deum existere, inquit viator cuidam deserti Arabi pauperrimo? Eodem, respondit, modo quo equi vestigiis equum transiisse scio.

Causa ordinis universi debet esse huic ordini proportionata, ac ideo oportet quod ita docta sit, ut universi orbis elementa perfecte cognoscat ; ita potens, ut leges universi cudere et servare possit ; ita antiqua, ut, quandiu perdurat ordo, eum producat servetque. Sed causa illa non invenitur inter res universi. Ergo existit extra collectionem rerum universi aliqua causa sapiens et potens ; sed hanc causam vocamus Deum. Ergo.

* *Confirmatur argumentum auctoritate.* Nam illud reperitur apud Ecclesiæ Patres. Vide I *Cont. Gent.* II. — Damascen. I *De Fide*, cap. III — Gregor. XXVI *Moral.* — Chrysost. Homil. IV *in Genesim.* — August. II *De Civit.* cap. IV. Juvat quorumdam verba referre. Justinus Martyr interrogatus (q. XVI *Gentium*) unde sciri potest esse Deum, eleganter ac breviter respondit, ex eorum quæ sunt *concretione constitutione* et *stabilitate.* Eusebius Cæsariensis, VII *De Præparatione Evangelica*, cap. II : « Sicut domus sine artifice, aut pannus sine texente fieri non potest, ita neque universum hoc sine auctore. » Greg. Nazian., Oratione II, *De Theol.*, utitur exemplo cytharæ aut concentus ejus ordinatissime ac pulcherrime constituti. Nam sicut is non posset intelligi sine aliquo auctore, ita neque hujus universi aptissima constitutio sine Deo. Ipsimet ethnici fere unanimi ore, contemplando universi ordinem, confessi sunt *opus naturæ esse opus intelligentiæ.* Aristoteles, XII *Metaph.* cap. II, ait : « Quo namque pacto ordo erit, non existente aliquo perpetuo, separato ac permanente ? » Et cap. X, utitur exemplo domus et familiæ recte ordinatæ, et exemplo exercitus, qui sine duce non potest esse ordinatus. Unde Cicero deridet Epicurum quod, quum nullum artefactum temere et casu fiat (uti horologium, quod non fit ex ferro in ignem temere projecto:

vel palatium, quod non ex lapidibus de rupe casualiter cadentibus exsurgit), naturæ tamen opera, præ cunctis artefactis ordinatissima, casu et temere fabricari diceret. Lactantius, I *De falsa relig.* cap. II: « Nemo est tam rudis, tam feris moribus, qui oculos suos in cœlum tollens, tametsi nesciat cujus Dei providentia regatur hoc quod cernitur, aliquam tamen esse non intelligat ex ipsa rerum magnitudine, motu, dispositione, constantia, utilitate, pulchritudine, temperatione ; nec possit fieri quin id quod mirabili ratione constat, concilio majori aliquo sit instructum.» In quibus postremis verbis eleganter indicat ex gubernatione recte colligi procreationem, quia non potest universum gubernari, nisi ab eo cujus concilio et potentia conditum fuit. Ideo enim mirabili modo et ratione constat, et mira rerum connexione et successione conservatur, quia a sapientissimo artifice ita instructum fuit, prout ad talem gubernationem et conservationem oportebat. Sic igitur ex connexione mutuaque operatione rerum universi, non tantum colligitur unus universi gubernator ; sed etiam effector [1]. Unde ipsemet Diderot hæc habet : « S'il a fallu le génie de Newton pour découvrir une des lois qui règlent les mouvements célestes, il a fallu un génie infiniment supérieur pour créer cette loi et toutes les autres qui régissent l'univers. »

Objicies. Ordo cognosci non potest nisi cognoscatur finis ejus ; sed, priusquam Dei existentiam probaverimus cognoverimusque, finis mundi latet. Ergo antequam Dei existentia probetur, non possumus scire utrum existat ordo in mundo.

R. Dist. maj. Non potest cognosci perfecte, *concedo*; nullatenus cognosci potest, ne imperfecte quidem,

[1] Suar. *Metaph.* disp. XXIX, sect. 2.

nego. Inspectio mediorum, si reapse sint ordinatim disposita, ex se innuit ordinem. Deinde, tametsi aliquando inspectione sola mediorum non apprehendamus finem determinatum, procul tamen dubio aliquem esse finem inferimus ; ita silvicolæ inspiciendo horologium, licet non apprehendant qualis sit ejus finis, nihilominus esse illius horologii finem aliquem persuasum habent ; sic ipsimet docti quos hic refutamus, aspiciendo machinæ egregiam structuram, quamvis interdum artificis scopus illos prætereat, hujus machinæ et efficientem et finalem causam inferunt [1].

Inst. Saltem ordinis mundi causa potest esse ens finitum. Ergo ex ordinis mundi existentia non necessario infertur existentia entis infiniti seu Dei.

R. Transeat antec. ; nego conseq. Ut jam innuimus, non agitur quoad nunc de perfectione Dei ; sed de existentia alicujus entis distincti et diversi ab universi-

[1] « Si la matière mue me montre une volonté, la matière mue selon de certaines lois me montre une intelligence : c'est mon second article de foi. Agir, comparer, choisir, sont des opérations d'un être actif et pensant ; donc cet être existe. Où le voyez-vous exister ? m'allez-vous dire. Non-seulement dans les cieux qui roulent, dans l'astre qui nous éclaire ; non-seulement dans moi-même, mais dans la brebis qui paît, dans l'oiseau qui vole, dans la pierre qui tombe, dans la feuille qu'emporte le vent. »

« Je juge de l'ordre du monde quoique j'en ignore la fin, parce que, pour juger de cet ordre, il me suffit de comparer les parties entre elles, d'étudier leur concours, leurs rapports, d'en remarquer le concert... Je suis comme un homme qui verrait la première fois une montre ouverte, et qui ne laisserait pas d'en admirer l'ouvrage, quoiqu'il ne connût pas l'usage de la machine, et qu'il n'eût point vu le cadran. Je ne sais, dirait-il, à quoi le tout est bon ; mais je vois que chaque pièce est faite pour les autres ; j'admire l'ouvrier dans le détail de son ouvrage, et je suis bien sûr que tous ces rouages ne marchent ainsi de concert, que pour une fin commune qu'il m'est impossible d'apercevoir. » J.-J. Rousseau, *Emile*, tom. 3

tate rerum quas contemplamur Dixi *transeat*, quia executio ordinis in universo fit partim per leges primarias et universales; hæ leges, licet non pertineant ad essentiam rerum, ex illis tamen dimanant, atque ideo eumdem prorsus habent auctorem quam natura rerum. Aliunde athei nunquam ad hanc causam finitam ab universitate rerum distinctam, quæ tamen non sit Deus, recurrunt.

Nota. Quæ objicere solent athei ex æternitate motus et fortuito atomorum concursu, solventur ubi de atheismo; et quæ objiciunt ex mundi apparentibus defectibus, tempestive solventur ubi de providentia.

II. Ex necessitate primi motoris seu entis immobilis.

17. Demonstratio quæ sumitur ex parte motus seu mutationis in rebus, est, juxta D. Thomam, via manifestior ad Dei existentiam probandam. Constringi potest hoc modo :

Existunt in rebus motus seu mutationes, siquidem ab uno statu in alium transeunt: atque illas mutationes procedere ab una re inaliam experientia constat; sic a voluntate in manum, a manu in baculum, a baculo in lapidem motus procedit. Necesse est autem istius, ut ita dicam, torrentis quo cuncta abripiuntur, exstare fontem et causam. Atqui fons ille seu causa prima est Deus. Ergo existit Deus.

Prob. maj. In moventibus et motis non potest procedi in infinitum. Ergo fons motus necessario reponendus est in aliquo primo movente. Antecedens constat multipliciter. Primo enim in moventibus motis, subtracto primo, medium non movet, quia non movet nisi ipsum moveatur, id est necesssario præsupponit aliquid prius a quo motum sit. At, si

procederetur in infinitum, omnia essent moventia mota, et nullum haberet simpliciter rationem moventis. Ergo nunquam movere possent. Ergo extra totam collectionem moventium motorum oportet esse aliquid movens non motum. Secundo, causa instrumentalis non movet, nisi mota sit a principali, quum de ejus ratione sit ut agat in virtute principalis. Sed si procedatur in infinitum in moventibus motis, omnia erunt instrumenta motus, et nulla erit illius causa principalis. Ergo.

Quod vero primum movens sit immobile facile patet; nam omne quod movetur, ab alio movetur; sed primum movens non potest ab alio moveri, alioquin non esset primum movens : non potest moveri a semetipso. Nam 1° inter movens et motum est relatio et subjectio, quatenus id quod movetur, dependere censetur a suo movente ; porro non datur relatio et subjectio ejusdem ad seipsum. 2° Subjectum motus est per se potentia actu privata : sed causa efficiens motus est per se actus : porro privatio actus non potest per se esse actus atque causa efficiens alterius actus, alioqui *non esse* produceret *esse* (le non-être produirait l'être). Ergo necessario distinguere oportet motorem a moto seu mutans a mutato.

III. Ex motibus corporum cœlestium.

18. Corpora cœlestia suos habent motus a causa extrinseca. Porro hæc causa est Deus. Ergo.

Prob. maj. Illa causa est vel naturalis inclinatio astrorum, vel aliquid extrinsecum. Sed prius dici nequit ; nam ea quæ ex inclinatione naturæ moventur tendunt ad aliquem terminum in quo quiescant et conserventur, quia nulla res habet inclinationem ad motum, ut sine fine moveatur et nunquam ad termi-

num pertingat; motus enim, utpote via ad terminum, est quid imperfectum. Deinde naturalis inclinatio ad motum est propter bonum subjecti, videlicet ut ipsum suam assequatur conservetque perfectionem. Atqui motus corporum cœlestium nihil perfectionis ipsis confert, sed solum utilis est rebus inferioribus, nimirum plantis et animalibus, quæ inde vitam et incrementum quotidie recipiunt. Ergo.

Prob. min. Ille motus requirit proportionatam causam. Porro, licet varius et multiplex, est ordinatissimus immensusque. Ergo et habet causam unam supremam, sapientissimam et immensam. Sed hanc causam appellamus Deum. Ergo.

ARTICULUS III.

ARGUMENTUM MORALE.

Ex unanimi populorum consensu.

PROPOSITIO I.

Unanimis populorum consensus probat Deum existere.

19. Omnes populi semper et ubique existentiam Dei admiserunt. Sed ille consensus probat Deum existere. Ergo.

Prob. maj. seu factum. Apud omnes populos inveniuntur indicia quæ necessario supponunt fidem in existentiam Dei, videlicet symbola ipsa fidei, preces, sacrificia, gratiarum actiones. Ille consensus non minus in rebus historicis splendet, quam sol in rebus physicis: « Si terras obeas, ait Plutarchus, invenire possis urbes muris, litteris, legibus, domibus, opibus, numismate carentes, gymnasiorum et theatrorum

nescias; urbem templis diisque carentem, quæ precibus, jurejurando, oraculo non utatur, non bonorum causa sacrificet, non mala sacris avertere nitatur, nemo unquam vidit.» Historici, viatores, et potissimum Evangelii præcones nullum esse populum atheum testificantur, ita ut nunc, sicut ætate Tullii, dicendum sit: « Nulla gens est tam immansueta, neque tam fera quæ non, etiamsi ignoret *qualem* Deum haberi deceat, tamen habendum sciat [1]. » Ipsimet athei interdum inviti existentiam Dei confitentur [2].

Prob. min. seu jus. Ex parte subjecti consensus ille est communis, constans et ineluctabilis; ideoque habet causam communem, constantem et ineluctabilem, quæ alia esse non potest quam veritas. Deinde existentia Dei est aliquid gravissimi momenti, pravisque cupiditatibus oppositum, siquidem a veritate aut falsitate existentiæ Dei pendet tota ratio agendi hominis: sine ipso nulla est vera lex moralis; si existit Deus, habendus est tanquam virtutis remunerator et criminis ultor. Si autem omnes populi errarent circa objectum hujusmodi, oporteret inferre hominis facultates non natas esse ad verum capessendum, sed ad decipiendum. Ideo sapienter Tullius ita corripit atheos: « Si ratio mecum facit, si eventa, si populi, si nationes, si Græci, si Barbari, si majores etiam nostri, si denique hoc semper ita putatum est, si summi philo-

[1] I *De Legibus.*

[2] « Ce n'est pas une foi éteinte, ce n'est qu'un feu caché sous la cendre. Ils (les athées) en ressentent l'activité dès qu'ils se consultent, et principalement à la vue de quelque péril. On les voit alors plus tremblants que les autres hommes. Le souvenir d'avoir témoigné plus de mépris qu'ils n'en sentaient pour les choses saintes et d'avoir tâché de se soustraire intérieurement à ce joug, redouble leur inquiétude. » Bayle. *Dic. hist. et crit.* art. des Barreaux.

sophi, si poetæ, si sapientissimi viri, qui respublicas constituerunt, qui urbes condiderunt : an dum bestiæ loquantur expectamus, hominum consentiente auctoritate contenti non sumus? (I *De divinat.* cap. XXXIX).

PROPOSITIO II.

Hypotheses quas athei fingunt, sunt absurdæ.

20. Athei, ut hujus consensus præberent rationem, confugere ad ineptias : e quadruplici enim fonte hunc consensum repetere solent, scilicet ab educationis præjudiciis, a legislatorum fraude, ab inani metu, et a naturalium causarum ignorantia.

Primo, homines revera cum lacte cognitionem existentiæ Dei hauriunt ; at vero possumusne dicere ea omnia quæ ex hoc fonte scaturiunt, esse erronea et pestifera ? Priusquam fides in Dei existentiam gignatur crescatque in filiis via educationis, debuit existere in parentibus ; alioquin quomodo potuissent consentire omnes in ea fingenda ? Deinde, etiamsi potuissent confabulari inter se, potueruntne consilio et malitia consentire omnes ad suos natos decipiendos ? Necesse est enim ascendere usquedum occurrant aliqui primævi parentes, qui progeniem suam ita odiverint, ut scienter venenum erroris unanimi consensu ei propinaverint ; sed hæc monstra nunquam aluit terra. Deinde, si a pravitate parentum exorta fuisset fides in existentiam Dei, non eadem inveniretur apud cunctas gentes, quia educatio varia est pro temporibus, locis et gentibus. Tandem quæ mere fictitia sunt, præsertim si frenent cupiditates, crescentibus annis et scientia, excutiuntur ; sed oppositum manifestum est, ubi agitur de existentia Dei. Ergo.

Secundo, dicunt athei fraude legislatorum sacerdotumque fuisse inductam hanc fidem ; sed 1° sacerdotum institutio præsupponit fidem in Deum colendum. 2° Hæc fides viguit etiam apud populos qui non habebant legislatores, ut dicit Plutarchus. 3° Impossibilis erat consensus inter legislatores et sacerdotes omnes. 4° Etiamsi ille consensus possibilis fuisset, impossibile fuisset cunctis populis persuadere errorem qui pravis cupiditatibus adversatur ; a fortiori impossibile fuisset hunc errorem spargere, ut explicant athei, nempe subito et absque conatu, eodem fere pacto quo nox diei succedit. 5° Fraus fuisset detecta a sapientibus et doctis ; nec permansisset ; *commenta enim hominum delet dies*. 6° Facilius est persuadere hominibus id quod eorum cupiditatibus favet, quam id quod eisdem adversatur : sed impossibile est hodie in atheismum cunctas gentes adducere : a fortiori impossibile fuisset Dei existentiam eis persuadere, si hæc existentia falsa fuisset et non semper habita fuisset tanquam vera.

Tertio, si ignorantia fidem in Deum ingenerasset, illa fides evanesceret prout augescit scientia ; sed contrarium evenit, nam « experientia comprobatum est leves gustus in philosophia movere forte ad atheismum ; sed pleniores haustus ad religionem reducere[1].» Et sane qui sedulo ac diligenti animo causarum naturalium studio incumbunt, Deum confitentur ut primam et summam causam ; ideo potius atheis inurenda est nota ignorantiæ, quia oculos habent et non vident mirabilia Dei opera, aures habent, et non audiunt canticum laudis quod creaturæ omnes Deo recinunt. Præterea quæ ex ignorantia dimanant, mox dissolvit fugatque passionum calidus halitus.

[1] Baco a Verul. *De augmentis scient.* lib. I.

Homines, dicunt athei, fulminum, procellarum, terræ motuum, morborum mortisque terrore perculsi finxerunt ens aliquod potens et iratum, quod precibus et sacrificiis oportet placare. Unde Petronius in Satyrico :

> Primus in orbe Deos fecit timor, ardua cœlo
> Fulmina quum caderent.

Sed 1° Deus non communiter a gentibus habetur tanquam iracundus crudelisque, sed potius tanquam bonus, adeo ut bonitas sit attributum Dei quod potissimum nobis innotescat. 2° Si illa hypothesis vera esset, fides in existentiam Dei inveniretur ad summum in pueris, mulierculis et meticulosis. 3° Cognitio phænomenorum expulisset timorem. 4° Tandem ille timor præsupponit fidem in Deum, sicut effectus causam, et jam probare deberent athei quod ille timor nititur falso supposito. Unde fateri oportet quod timor potius atheos quam Deos fecerit : « Nemo, inquit Augustinus, Deum negat, nisi cui expedit Deum non esse. » Quam sententiam sic reddit J. J. Rousseau : « Tenez votre âme en état de désirer toujours qu'il y ait un Dieu, et vous n'en douterez jamais. »

N. B. Huc faciunt etiam omnia argumenta quibus in capite sequenti atheismum explodemus. Quod advertant maxime hi qui prolixiorem existentiæ Dei demonstrationem desiderant.

Solvuntur difficultates.

Obj. 1° Non omnes populi admittunt existentiam Dei ; quidam enim scriptores narrant exstitisse populos atheos ; et hodie adhuc silvicolæ aliqui supremum numen non agnoscunt. Ergo consensus non est unanimis.

R. 1° *Nego antec.* Hucusque nuspiam apparuit populus atheus; viatorum et Missionariorum testimonia inconcussa rem extra omne dubium ponunt, ita ut vix reperire sit qui hoc sæculi decimi octavi sophisma recoquere audeat. Vide *Annales Propagationis fidei.* 2° Etsi in quibusdam insulis existerent istiusmodi populi, degentes extra consortium aliorum populorum, cupiditatibus deturpati, essentne habendi tanquam typus seu exemplar, ad cujus instar totus orbis sit componendus? Imo, licet quidam populi etiam aliquatenus exculti forent athei, nihilominus staret consensus, quia agitur de unanimitate morali. Recollige dicta in Logica.

Inst. Pluris facienda est in hac quæstione opinio philosophorum, quam fides populorum. Sed multi philosophi atheismum professi sunt. Ergo.

R. 1° *Nego maj.* Opinio doctorum pluris facienda est solum in quæstionibus difficilibus, conclusionibusque remotis; sed existentia Dei est conclusio ad quam in præsenti rerum ordine non difficile pervenit qui sua ratione accurate utitur. Deinde, licet quidam philosophi libidinibus abrepti, in oppositum garriant, non satis pollent ut universalem harmoniam perturbent.

Obj. 2° Consensus populorum, ut vim habeat, debet versari circa idem objectum, aliunde dici non potest unanimis. Sed omnes populi non eumdem Deum admisere. Ergo.

R. *Nego min.* Oportet sedulo quæstionem juris a quæstione facti distinguere; quoad jus concordant populi, et solummodo quoad factum dissentiunt; nam, ut habet Cicero, *nulla est gens quæ, etsi ignoret qualem Deum haberi deceat, tamen habendum non sciat.* Si exquiras a populis Ægypti, Græciæ, Indorum, Armeniæ, etc. tum veteribus, tum recentioribus, utrum

existat aliquis Deus omnipotens, virtutis remunerator et mali vindex, omnes talem Deum existere unanimi ore tibi conclamitabunt. Deinde, si ab iisdem populis flagites quisnam sit ille Deus omnipotens, Græcus et Romanus, Jovem; Gallus, Teutatam; Indus, Brahamam, etc., hunc esse respondebit. Cujus rei mirum habes exemplum in lugendo Occidentis schismate: duo, et etiam tres papæ simul contendebant singuli, se super Petri cathedram rite sedere. Catholici omnes circa jus concordabant, videlicet unum tantum esse verum papam profitebantur; at quoad factum dissentiebant, qualis nimirum esset verus papa. At illa dissensio, nedum consensui unanimi officiat, potius vim ejus ostendit; nam dissensus circa factum tendit naturaliter ad discerpendum consensum circa jus; unde mirum est valde quod Catholici, medio ævo, invito schismate, existentiam alicujus capitis Ecclesiæ atque Petri successoris firmiter crediderint. Pariter dicendum est, fidem in existentiam Dei altissime radicari in mente humana, quum turpissima polytheismi commenta nullatenus potuerint eam avellere.

Inst. Consensus populorum eos decepit quoad factum. Ergo potuit etiam illos decipere quoad jus.

R. *Nego antec.* Quoad factum enim consensus non fuit unanimis; non erat de eodem objecto, quum fere singuli populi suos habuerint Deos, atque alienos respuerint.

CAPUT III.

DE ERRORIBUS CIRCA EXISTENTIAM DEI.

ARTICULUS I.

DE ATHEISMO.

21. Athei dicuntur qui existentiam Dei non admit-

tunt : sunt practici vel speculativi. Priores admittunt quidem Dei existentiam ; sed corruptela morum abrepti vivunt perinde ac si Deus non existeret; existimant cum Epicuro Deum non gerere curam de rebus mundanis, atque otiosum perfrui sua beatitate æterna; unde aiunt : *Deus deambulat supra cardines cœli, nec nostra considerat.* Existere atheos practicos, lugenda experientia compertum habemus. Posteriores non admittunt existentiam Dei; sed vel eam ignorant tantum, vel aperte Deum non esse profitentur, suumque errorem argumentis fulcire nituntur; et hinc iterum athei in negativos et positivos distribuuntur.

PARAGRAPHUS I.

DE POSSIBILITATE ATHEISMI.

22. Atheismus est impossibilis homini qui, usum rationis adeptus, non deturpatur pravis cupiditatibus ; ideo atheus est semper inexcusabilis : *Invisibilia enim ipsius* (Dei) *a creatura mundi per ea quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur; sempiterna quoque ejus virtus et divinitas, ita ut sint inexcusabiles, quia cum cognovissent Deum, non sicut Deum glorificaverunt* [1]. Ex quibus verbis manifeste colligitur talem posse cognitionem Dei ex creaturis haberi, ut homines inexcusabiles reddat, si vel Deum esse non assentiantur, vel illum colere negligant. « Maximam habet proportionem hæc veritas cum natura humana. Proposita enim hac veritate et explicatis terminis, quanquam non statim appareat omnino evidens, statim tamen apparet per se consentanea rationi, et facillime

[1] *Rom.* I, 20.

persuadetur homini non prave affecto. Quia nihil apparet in ea veritate, quod repugnet, aut difficilem creditu eam reddat; et e contrario multa sunt quæ statim inclinant ad assentiendum illi veritati; multa, inquam, non solum metaphysica vel physica, sed etiam moralia; nec solum externa, sed etiam interna [1]. »

« Neque mundo ignorabilis effici potest, quem Prophetiæ volumina consignant, quem temporum quotidie proficiens plenitudo testatur, quem Apostolorum et Martyrum, per virtutum operationes, loquuntur sepulcra, quem potestas sui nominis probat, quem invidi spiritus profitentur, quem punitorum dæmonum resonant mugitus, quem Gentiles agnoverunt, quem tota natura prædicat, et quem concors omnium populorum consensus esse testatur. » S. Hilarius, II *de Trinitate*. Unde S. Gregorius Nazianzenus, *Oratione* 2 *Theol.* : « Nimis absurdus et præposterus est qui non cedit argumentis naturalibus, et inficiatur Deum esse. »

23. Aliquatenus dari possunt athei speculativi; nam ratio humana, licet pertineat ad naturam hominis, tamen quoad exercitium, imperio voluntatis subest; et ideo homo potest sese avertere a consideratione eorum quæ Deum existere ostendunt. Quidam homines in studio rerum physicarum totam permeant vitam, quin sursum ad causam primam corda elevent, defiguntque se in materia; et ita non *percipiunt quæ sunt Dei.* Alii vero a pravis parentibus extracti, loco veritatis religionisque cibi, errorem et impietatem a teneris unguiculis absorbent, nihilque de Deo sapiunt nisi vaferrimas blasphemias. Alii tandem libidinibus indulgentes, familiæ et religionis instituta excutiunt,

[1] Suar. *Metaph.* disp. xxx, sect. I. n. 35 et 36.

atque primum *dicunt in corde suo : Non est Deus;* deinde enituntur hoc dicere in intellectu; et propter hoc sophismata et mendacium sibi inoculant. Sublato negatoque Deo, maligne exultant ut de quodam egregio facinore, instar seditiosorum civium, qui principem ac reipublicæ parentem obtruncarunt. Attamen penitus exui non potest natura; et ideo certum est quod athei non possunt serio ad omnimodam negationem pervenire, sed ad dubium duntaxat; ac proinde semper anxii remanent.

PARAGRAPHUS II.

DE REFUTATIONE ATHEISMI.

24. Athei, ut rerum originem aliquo modo explicent, docent omnes materiam existere a se ab æterno; sed alii materiam tantum; alii et materiam et ejus dispositionem esse æternam dicunt. Priores supponunt cum Epicuro mundum coalescere atomis seu corpusculis variarum figurarum; nempe atomi sunt, aliæ rotundæ, aliæ acutæ, aliæ quadratæ, aliæ aduncæ, aliæ oblongæ, aliæ hamatæ, etc.; et ab æterno volutabantur in vacuo; sed, quadam die, fortuito casu sese omnes constituerunt inuncaruntque, et sic mundum fabricaverunt.

PROPOSITIO I.

Materia qua mundus constat, infecta et a se existens esse non potest.

25. Prob. 1° Ens a se est necessarium, id est existentia pertinet ad ejus essentiam, ita ut concipi non possit non existens, quin destruatur illius conceptus.

Sed materia concipi potest non existens sine ulla repugnantia. Ergo. Imo, si materia esset ens necessarium, ne particula quidem illius posset concipi non existens, quemadmodum repugnat circulus sine rotunditate. Porro, sive augeatur, sive minuatur quantitas materiæ, conceptus ejus remanet idem, quemadmodum idem remanet conceptus circuli, sive augeatur, sive minuatur peripheria; ideoque nulla est repugnantia quod aliquæ materiæ moleculæ non existant; sed omnes moleculæ sunt ejusdem rationis, et non est cur una potius quam alia concipi non possit non existens. Ergo existentia non pertinet ad essentiam materiæ, seu materia non habet existentiam a se.

2° Existere a se est perfectio omnium maxima, quæ cæteras omnes includit; ideoque ens a se nihil acquirere, nec amittere potest, seu immutabile est. Sed materia non est immutabilis; econtra perpetuis subjacet mutationibus, non solum quoad accidentia sua, sed etiam quoad existentiam; non potest enim existere sine aliqua determinata forma, et tamen nulla forma ita essentialiter inhæret materiæ, ut ab ea non possit avelli. Ergo.

3° Ens a se est omnino independens quoad existentiam et quoad existendi modum; si enim est independens quoad existentiam, a fortiori erit independens quoad existendi modum; qui habet plus, habet minus. Sed materia non est independens quoad existendi modum; una pars subjacet actioni alterius, et inter omnia existentia nihil tam dependens est quam materia, quoad existendi modum. Ergo a fortiori non est independens quoad existentiam. Ergo non est ens a se.

4° Si materia esset ens a se, esset simul essentialiter in quiete et in motu. Sed hoc prorsus repugnat.

Ergo, etc. *Prob. maj.* Si enim materia existit a se, habet proprietates essentiales quæ ex sua natura necessario dimanant, et has tantum habet; et vi harumce proprietatum erit necessario determinata ad unum statum præ alio; imo respuere debet statum qui opponitur hisce proprietatibus. Ergo erit necessario aut in quiete, aut in motu. Atqui materia est ex se indifferens ad motum, vel ad quietem, ut constat tum ratione, tum experientia; nullatenus enim destruitur conceptus et essentia materiæ, sive in quiete, sive in motu concipiatur; et quotidie videmus eamdem materiam a motu ad quietem, et vice versa, transire : et tamen ex altera parte, vi proprietatum quæ e sua natura necessario dimanant, debet esse necessario determinata ad unum statum. Ergo atheus, eo ipso quod dicit materiam esse ens a se, debet confiteri aut eam esse simul necessario in quiete et in motu, quod omnino repugnat; vel quod non est indifferens ad motum vel ad quietem, quod opponitur tum experientiæ, tum conceptui materiæ. Aliunde, si teneas, materiam esse indifferentem, ex natura sua, ad motum vel ad quietem; ergo ab uno statu in alium transibit vi libertatis; sed quis ita insanit, ut materiam esse liberam dicat? vel transibit virtute aliena, et hinc necessario supponit aliud ens potens a quo dependeat. Hoc argumentum fusius evolvit Gerdilius, in opusc. *Démonst. mathém. contre l'éternité de la matière,* seconde dissert.

PROPOSITIO II.

Mundus prodire non potuit ex fortuito atomorum concursu.

26. Prob. 1° Illæ atomi, secundum atheos, sunt

entia a se existentia. Atqui ex propositione præcedenti constat atomos materiæ non esse a se. Ergo.

2° Hypothesis atomorum ab æterno sese volutantium in spatio est omnino gratuita. Ergo et systema quod ea innititur.

3° Si darentur atomi in perpetuo motu ab æterno, motus esset eis essentialis; ideoque eum exuere non potuissent, quin destructæ fuissent.

4° Quum atomi sint æque æternæ et necessariæ, necessario quoque ab æterno eadem directione et celeritate per inane infinitum volitabant; idcirco nunquam sibi occurrere potuerunt, neque se inuncare.

5° Atomi non sunt præditæ intelligentia; et tamen mundus, utpote ordinatissimus, est opus intelligentiæ. Ergo.

6° Atomi, etsi possint constituere corpora inorganica (quod non concedimus), procul dubio non possunt constituere corpora organica, sicut plantas et animalia. Atqui tamen in mundo existunt corpora organica, quæ nulla atomorum sive chimica, sive mechanica combinatio constituere potest; unde et omnes docti orbis terræ, licet cognoscant capilli et graminis elementa eorumque proportiones, nunquam capillum aut gramen producere valebunt, quia corpus organicum habet principium distinctum a materia et ab elementorum dispositione. Tandem poteritne anima rationalis seu ens spirituale produci ac emergere a materia [1]?

[1] « Si les corps organisés se sont combinés fortuitement de mille manières avant de prendre des formes constantes; s'il s'est formé d'abord des estomacs sans bouche, des pieds sans têtes, des mains sans bras, des organes imparfaits de toute espèce qui sont péris faute de pouvoir se conserver, pourquoi nul de ces informes essais ne frappe-t-il plus nos regards?

PROPOSITIO III.

Actualis mundi dispositio non est necessaria.

27. Prob. 1° Materia non est necessaria ; ergo neque ejus dispositio. Huc redeunt omnia argumenta quibus ostendimus materiam non esse ens a se.

2° Historicorum testimonio constat mundum non semper fuisse sicuti est hodie ; ergo ejus dispositio non est necessaria, nec æterna. Moyses, historicorum primus omnium, creationem mundi enarrat ; Moyses autem non solum ut scriptor inspiratus, sed etiam ut mere humanus narrator est omni fide dignissimus, uti invicte probant Calmetus, Huetius et Bossuetius. Ergo.

3° Populi omnes, licet non concordent inter se a quonam tempore et quomodo mundus factus fuerit, tamen conditum fuisse profitentur ; unde percelebre est apud poetas ævum aureum tanquam mundi initium. Porro ille unanimis et constans populorum consensus nonnisi a veritate ortum ducit. Ergo.

4° Monumenta quæ in superficie terræ apparent,

Pourquoi la nature s'est-elle enfin prescrit des lois auxquelles elle n'était pas d'abord assujettie?... Ajoutez que des combinaisons et des chances ne donneront jamais que des produits de même nature que les éléments combinés ; que l'organisation et la vie ne résulteront point d'un jet d'atomes, et qu'un chimiste combinant des mixtes, ne les fera point sentir et penser dans son creuset... La seule génération des corps vivants et organisés est l'abîme de l'esprit humain : la barrière insurmontable que la nature a mise entre les diverses espèces, afin qu'elles ne se confondissent pas, montre ses intentions avec la dernière évidence. Elle ne s'est pas contentée d'établir l'ordre, elle a pris des mesures certaines pour que rien ne pût le troubler... » J.-J. Rousseau, *Emile*, tom. 3.

ostendunt præsentem mundi dispositionem non semper exstitisse, ac proinde non esse necessariam : ubique enim terrarum apparent exordium et infantia gentium, artium et scientiarum ; a sæculo decimo tertio tantum cognita est existentia antipodum. Hæc et alia hujusmodi indicia convixerunt ipsummet Lucretium, qui Epicuri partes amplexus erat [1].

5° Ex Geologia constat plantas præcessisse animalia, et animalia bruta longe ante hominem apparuisse in terra. Unde nescio utrum adhuc hodie exstent athei qui æternam ac necessariam esse mundi dispositionem actualem prædicent. Potius cum pantheistis necessarias mundi evolutiones profitentur. Sed de his ubi de pantheismo.

PROPOSITIO IV.

Exitialia sunt atheismi consectaria.

28. I. « Ut scite observat Leibnitius et cum eo omnes vere philosophi, Deus est prima ratio omnium rerum ; adeo qui hanc rationem tollit, in scientiis omnibus spargit tenebras, quemadmodum terræ tenebras effunderet qui solem destrueret. Imo et rationem humanam illaqueat, siquidem ut multa contradictoria admittat eam adigit. Fundamentalia insuper problemata, quæ resolvere scientia debet, in omni ordine sive physico, sive logico, sive ethico, sive historico, fiunt penitus insolubilia. » Nam

1° « In ordine physico explicari nequit rerum origo, quia tollitur prima causa efficiens ; legum quoque physicarum harmonia et constantia, quia tollitur ultima causa exemplaris, ac finalis, rerumque provisor et gubernator. »

[1] *De Natura rerum*, lib. V, v. 323.

2° « In ordine logico inexplicabilis est possibilitatis fundamentum ontologicum, æternitas ac necessitas essentiarum, immutabilitas veritatis. »

3° « In ordine ethico intelligi prorsus nequit quid sit lex illa honestatis, cujus imperium ineluctabilemque auctoritatem omnes experimur; nulla enim lex sine legislatore; hinc officia et jura sine fundamento sunt : virtus sine præmio manet, vitiumque sine pœna, honestum pendet ab arbitrio hominum. »

4° « In ordine historico facta multa inexplicabilia fiunt, sublato provisore supremo; et factorum sive concursus, sive successio, quæ ab hominis arbitrio sæpe non dependent, cæco solum casu explicari possunt. Tamen ex hoc ordine atque ex hac successione emergit mundus moralis, qui non minus quam physicus mirabilis est. »

II. « Atheismus humanæ naturæ osor et inimicus est. Intimis enim naturæ propensionibus contradicit, easque in ludibrium ipsius ac tormentum vertit. Deo enim sublato, nullus est amplius remunerator virtutis, nullus scelerum vindex, nullus perturbati ordinis reparator, nullum in adversis solamen, nullum amplius objectum, cujus assecutione felices esse possimus. Sine Deo animi immortalitas chimæra est, desiderium beatitatis, ludibrium, etc. Si Deum mihi tollis, quid superest ? Brevis hæc incertaque vita, quam calamitates et ærumnæ potiusquam aurei dies metiuntur, in quam homo conjectus sine adjutore, sine provisore, sine remedio, sine spe, conditionem obtinet brutorum conditione multo deteriorem. »

III. « Humanam denique societatem atheismus impossibilem facit. Quæ enim sunt humani convictus fundamenta, nisi mutua fides, legum reverentia, in principe amor justitiæ, in subditis obsequium erga auctoritatem, in omnibus patriæ amor ac civium cha-

itas? Hæc autem omnia in athea hominum multitudine frustra requires. Invisibilis enim atque omnia videntis potestatis timore sublato, omnique futurorum bonorum adempta spe, unica superest agendi regula, utilitas; unicus finis, voluptas; unicum efferentibus se cupiditatibus frenum, timor. In imperantibus timor populi, in populo timor imperantis, hoc totum societatis fundamentum erit; ac propterea jus unicum, fortioris voluntas; unica debilioribus relicta defensio, simulatio, fraus, proditio. Nonne præstat in silvis atque inter feras degere, quam in istiusmodi societate versari ?»

« Ex his omnibus concludimus merito atheos et vocari insipientes, et populorum odia semper, et legum severitatem subiisse : qui et sapientiæ contemptores, et hominum inimici, et societatis eversores esse probantur [1]. »

Unde Concilium Vaticanum, sessione 3, can. 2, ita habet : « Si quis præter materiam nihil esse affirmare non erubuerit ; anathema sit. »

ARTICULUS II.

DE PANTHEISMO.

I. Pantheismi natura et species.

29. Pantheismus est doctrina eorum qui docent omnia entia esse Deum, nullamque substantialem dari distinctionem inter mundum et Deum. Hic error crassus jam apud veteres exstitit, potissimum sub forma mythologica, atque proponebatur per modum *emanationis transeuntis*. Indi, Persæ, Ægyptii, quum nullatenus suspicarent creationem proprie dictam, id

[1] Tongiorgi. *Theol. natur.*

est productionem substantiarum ex nihilo, docebant materiam et omnes res sensibiles esse partes substantiæ Dei, atque ex illa emanare sicut ex aranea telæ, vel a bombyce filamenta procedunt, substantiam sui principii discerpendo transvehendoque. Ille pantheismus fautores præcipuos habuit Xenophanem, Parmenidem, Zenonem, scholam Pythagoricam et Gnosticos. Recentiores vero pantheismum scientiæ apparatu induunt atque proponunt per modum *emanationis immanentis,* aut *realis,* aut *idealis,* quia divina substantia jam non discerpitur, sed necessario sese evolvit variasque modificationes subit eodem fere pacto, quo testa figuli, quin e sua substantia aliquid amittat, varias induit formas.

30. Baruch Spinosa, sæculo XVII, in malam partem vertit definitionem substantiæ a Cartesio traditam, ita ut nomine entis in se existentis intellexerit ens necessarium atque independens; ideo concludit unicam existere substantiam duplici attributo insignitam, infinita nimirum cogitatione et extensione; ideoque spiritus et corpora quæ existunt in mundo, sunt modificationes illius substantiæ generalis et infinitæ.

Apud Germanos, Emmanuel Kantius, etsi pantheismum non fuerit professus, tamen ei prælusit : docuit enim objectorum formas omnes scaturire a subjecto cogitante, et objecta non esse intelligibilia proprie ex seipsis; inde inferendum est neque esse proprie entia, quia ens et intelligibile convertuntur; et sic remanet duntaxat subjectum cogitans. Quod deduxit atque aperte docuit Fichtius, Kantii discipulus. Admittit enim solum realitatem subjecti cogitantis, quam tum suo *esse,* tum sua virtute infinitam dicit; sed illa realitas subjecti cogitantis sibi quasi præfigit limites cogitando objecta, quæ nihil aliud sunt quam

ipsamet realitas infinita sese contemplans sub variis aspectibus. Ille pantheismus appellatur *egoïsticus* vel etiam *subjectivus*.

Schellingius primum systema Fichtii amplexus est; deinde illud respuit ac novum procudit pantheismum, videlicet *pantheismum objectivum*. Juxta eum, unica existit realitas, quam vocat rationem æternam, infinitam et absolutam; illa realitas sese necessario evolvit, et objectum cogitans objectaque cogitata nihil aliud sunt quam evolutiones hujus realitatis. Istæ evolutiones necessario fiunt mediante finito; et cum, juxta Schellingium, finitum concipi non possit, nisi per aliud finitum oppositum, inde profluunt duo ordines oppositi, mundus corporeus et ens spirituale seu anima, quæ sunt evolutiones finitæ Rationis infinitæ. Sed quum illa Ratio tendat necessario ad suam perfectionem, illæ evolutiones sunt veluti tot gradus per quos tendit et progreditur ad perfectionem; et quum adepta erit ultimam perfectionem, completa erit. Quapropter illa Ratio infinita seu Deus nondum est perfecta et explicita, sed imperfecta implicitaque.

Hegelius, non ab Ontologia, sed a Logica synthesim suam auspicatur, videlicet a cogitatione pura et impersonali; hæc cogitatio nec subjectiva neque objectiva est, quia includit formas et determinationes universales extra omne objectum : atque est simul ens et nihil; non est ens quod jam vere aliquid sit, sed ens quod potest fieri omnia; et non est nihil quod simpliciter nihil sit; sed nihil ex quo omnia fieri possunt. Idcirco ens et nihilum videntur sibi opponi, si abstractive considerentur, sed in idea et a parte rei sunt unum idemque, videlicet principium omnium, quod est *fieri*; et in hoc *fieri* invenitur ens et nihil. Hinc ultima Hegelii conclusio est, quod rerum uni-

versitas est ipsum *fieri* (le devenir), nempe processus ideæ a statu *esse* puri et abstracti sese necessario evolventis per totidem momenta progressusque in ideas generales, seu in entia universalia per negationes et negationes negationum, donec se totam comprehendat ut negationem absolutam negationis entis. Hoc ideæ progressivo et indefinito motu logica, natura, spiritus constituitur, totaque humanitatis historia continetur. Idea vero seu processus absolutus est Deus; proptera *Deus est in fieri*, id est Deus non est, neque factus est, sed fit quotidie [1].

Germanici pantheismi virus infecit ecclecticos Galliæ et præsertim sectam saint-Simonianorum. Consectaria theoriarum Hegelii potissimum prædicant, quin de theoriis curent. Tanquam principium ponunt mundum et homines esse substantiam unam eamdemque; aut potius esse *ideam*, quæ sese necessario evolvit usquedum suam perfectionem seu complementum assecuta fuerit. Ille motus ideæ sese necessario evolventis constituit *progressum*. Ideo juxta omnes modernos pantheistas, Deus est perfectus in potentia tantum, non in actu, et suas perfectiones successive acquirit evolutionibus necessariis, quæ nihil aliud sunt quam modificationes; et illæ modificationes sunt entia finita quæ in universo contemplamur. Ne nimii simus, prætermissis absurdis quæ in unoquoque pantheistarum systemate scatent, generalem duntaxat pantheismi confutationem porrigemus.

II. Pantheismi refutatio.

PROPOSITIO I.

Pantheismus contradicit sensui intimo.

31. Prob. 1° Sensus intimus testificatur personali-

[1] Tongiorgi. *Instit. phil. Theol. natura.*

tatem meam, videlicet me esse plane distinctum ab his cum quibus confabulor; me habere existentiam et substantiam distinctam tum a mundi, tum a cæterorum hominum substantia; me elicere actiones, quæ ad me, non ad alios pertinent; illas actiones a me dimanare tanquam ab integro et completo principio; me non esse modificationem alterius entis, etc. Sed pantheismus omnia hæc evertit. Ergo, etc.

2° Sensus intimus testificatur me esse liberum, videlicet me in multis eligere, agere, vel ab agendo temperare posse. Sed pantheismus omnem expungit libertatem, quum unum duntaxat existat ens, quod necessitate ineluctabili sese evolvit modificatque, et omnia entia quæ fingimus ut distincta ab illo ente unico, sint tantum illius phænomena seu modificationes. Ergo.

3° Sensus intimus testificatur existere in nobis affectus amoris, aversionis, iræ, timoris, reverentiæ, emulationis, grati animi. At, secundum pantheismum, illi affectus sunt impossibiles; supponunt enim ex natura sua aliquem terminum a subjecto eorumdem affectuum discretum, imo plures terminos inter se distinctos atque diversos, qui sunt impossibiles in pantheismo. Ergo.

PROPOSITIO II.

Pantheismus sensui communi et sensuum testimonio contradicit.

32. Prob. 1° Sensus communis et experientia externa nobis testificantur dari substantiale discrimen inter objecta exterius sentita et subjectum sentiens; v. g. inter *me et solem*, inter *me et Alpes*. Sed hoc substantiale discrimen tollit pantheismus. Ergo.

2° Sensus communis et experientia externa nobis testificantur, non tantum dari essentiale discrimen inter subjectum sentiens et objecta exterius sentita, sed etiam inter ipsamet objecta sentita; v. g. *inter boves et homines, inter boves et aratrum, inter aratrum et terram, inter terram et frumentum.* Sed hanc substantialem distinctionem tollit pantheismus. Ergo.

PROPOSITIO III.

Pantheismus contradicit rationi.

33. Prob. 1° Pantheismus docet existere unicam substantiam, quæ est necessaria, et omnia complectitur. Sed materia et omnia quæ in mundo contemplamur, sunt contingentia, uti constat ex supra stabilitis contra atheos. Ergo.

2° Secundum pantheismum, substantia universalis et unica est simul corpus et spiritus, extensa et inextensa; quod admitti non potest, nisi teneatur illam substantiam esse compositam, videlicet esse suppositum coalescens substantia incompleta materiali et substantia incompleta spirituali. Sed hujusmodi substantias incompletas non admittit pantheismus.

3° Secundum pantheismum, Deus, expletis omnibus *progressus* evolutionibus, erit essentialiter immutabilis. Sed illud repugnat; quod enim acquiritur ab aliquo ente, non pertinet ad illius essentiam, sed est superadditum essentiæ; ideoque est contingens et amitti potest. Ergo.

4° Secundum pantheismum, Deus est beatus et infelix, sapiens et stultus, sanctus et crimine fœdatus, sanus et ægrotans, vigilans et somnians, vivus et mortuus, etc.; in mundo enim deprehenduntur bea-

titudo et calamitas, sapientia et stultitia, sanctitas et crimen, etc. Sed hæc omnia sunt cumulus absurditatum : illæ enim denominationes non sunt extrinsecæ, sed intrinsecæ innuuntque qualitates quæ non partibus quibusdam suppositi, sed toti et integro supposito inhærent ; et tamen sunt plane oppositæ ; ideo, nisi nuntium mittas principio contradictionis, tenere non potes eas simul eamdem substantiam afficere. Ergo.

5° Substantia unica est primum veluti informis, juxta pantheistas ; deinde fit magis determinata perfectionesque acquirit sese evolvendo. At omnis effectus debet contineri in sua causa aut formaliter, aut eminenter, aut virtualiter ; et in doctrina pantheistarum nulla datur causa quæ ita contineat perfectiones substantiæ universalis : non enim contineri possunt in substantia unica, quia ipsa est imperfectior quam quod acquiritur. Ergo in systemate pantheistico datur effectus sine causa.

6° Substantia universalis, secundum pantheistas, sese evolvit et perfectiones acquirit ope negationum, quæ illam determinant. Sed negationes non addunt perfectiones enti ; potius illas detrahunt ; quo plures enim ponuntur negationes seu limites, eo magis ens fit finitum seu minus perfectum. Ergo.

PROPOSITIO IV.

Pantheistæ sibiipsis plane contradicunt.

34. Prob. 1° Docent mundum esse ens necessarium, quod ab æterno progreditur seseque necessario perpetuis evolutionibus perficit ; jam igitur mundus hodie perfectus esse debet, siquidem per infinitas evolutiones pertransiit, quum sint ab æterno et necessariæ;

si enim essent finitæ numero, initium habuissent, ideoque nec ab æterno, neque necessario se evolveret ens necessarium, sed, ad summum, libere sese evolveret; quod rejiciunt pantheistæ. Ex altera autem parte profitentur pantheistæ mundum non adhuc esse perfectum. Ergo.

2° Si mundus ipse esset ens necessarium sese ab æterno perficiens suis evolutionibus, ejus incessus in via perfectionis acquirendæ esset hodie infinitus; nam singulæ perfectiones acquisitæ augent vim et impetum entis, sicut corpus desursum ruens semper intensius a gravitate premitur; et quum illæ perfectiones ab æterno addantur enti necessario, ei vim infinitam suppeditant. Quapropter hodie mundus ad perfectionem, non solum luminis celeritate promptiori incessu, sed vi infinita abriperetur, et singulis diebus, singulis horis perfectionem infinitam acquireret. Atqui tamen, juxta pantheistas, non adhuc infinitam perfectionem habet. Ergo. Adverte quod nunc, si pantheistarum hypothesi standum esset, mundus, non tantum infinitam perfectionem, sed infinitatem infinitarum perfectionum haberet; quod non tantum in se absurdum est, sed manifeste opponitur experientiæ, quippe mundus sæpe, nedum progrediatur, potius retrograditur in via perfectionis.

3° Juxta pantheistas, mundus seu Deus est adhuc finitus actu, sed erit infinitus quando illius evolutiones explebuntur omnes. Sed hoc involvit contradictionem; infinitum enim est penitus extra finitum, nec confici potest acervatione finitorum, quæ utcumque numerosa, semper secum limites importent, atque ideo necessario excludunt infinitum. Ergo.

PROPOSITIO V.

E pantheismo pessima defluunt consectaria.

35. Prob. 1° Pantheismus pejor est atheismo : hic enim admittit libertatem humanam, quam necessario tollit pantheismus.

2° Pantheismus omne jus et officium adimit ; efflorescunt enim ex vinculis dependentiæ, libertatemque supponunt. Sed pantheismus proprie dictam dependentiam et libertatem extirpat. Ergo.

3° Pantheismus omnem evertit societatem ; nam societas coalescit personis sub eadem auctoritate ad bonum commune constitutis. Sed in pantheismo non dantur superior et inferiores, imo neque habentur personæ. Ergo.

4° Pantheismus tollit omne discrimen inter verum et falsum, inter ens et non ens, ut patet hegeliano systemate, quod hodie latissime grassatur societatemque pessumdat. Hinc exoritur indifferentia inter verum et falsum, approbatio omnis doctrinæ et æqualitas jurium pro bono et malo.

5° In praxi autem pantheismus generat egoismum, quo quisque se adorat, totisque viribus enititur ut cæteros homines humanamque societatem in suum commodum et voluptatem adigat.

Quapropter Concilium Vaticanum, sess. 3 cap. 1, ita declarat germanam doctrinam contra Pantheistas : « Sancta Catholica Apostolica Romana Ecclesia credit et confitetur unum esse Deum verum et vivum, creatorem et Dominum cœli et terræ, omnipotentem, æternum, immensum, incomprehensibilem, intellectu ac voluntate omnique perfectione infinitum, qui cum sit una singularis, simplex omnino et incommutabilis

substantia spiritualis, prædicandus est re et essentia a mundo distinctus, in se et ex se beatissimus, et super omnia, quæ præter ipsum sunt et concipi possunt, ineffabiliter excelsus. »

Et Can. 3 et 4 : « Si quis dixerit, unam eamdemque esse Dei et rerum omnium substantiam vel essentiam, anathema sit. »

« Si quis dixerit res finitas, tum corporeas tum spirituales, aut saltem spirituales e divina substantia emanasse ;

Aut divinam essentiam sui manifestatione aut evolutione fieri omnia ;

Aut denique Deum esse ens universale seu indefinitum, quod se determinando constituat rerum universalitatem, in genera, species et individua distinctam ; anathema sit. »

Solvuntur difficultates.

36. *Obj.* 1° Substantia Dei, utpote infinita, includit in se ipsa omnem realitatem. Sed mundus est realitas. Ergo.

R. *Dist. maj.* Includit eminenter, *concedo ;* formaliter, *nego.* Deus enim quidquid perfectionis est in creaturis, modo præstantiori possidet, non autem formaliter ; seu habet quidquid perfectionis est, sed sine limite.

Inst. 1° Ens infinitum est illud quo majus excogitari non potest. Sed si Deus non habet realitates quæ existunt in mundo, cogitari potest aliquod ens Deo majus, nempe ens quod habeat simul omnes realitates Dei et omnes insuper realitates mundi. Ergo, si Deus non includit in se realitates mundi, non est infinitus.

R. *Dist. min.* Si non habeat eminenter, *concedo;*

secus, *nego*. Primo enim realitates Dei et realitates mundi pugnant secum, ita ut non possint sine contradictione in eodem subjecto esse; ideo non potest cogitari ens hujusmodi, quidquid in oppositum effutiverit Schellingius. Deinde, si per impossibile, Deus posset habere formaliter realitates mundi, nedum ex eis incrementum susciperet, econtra necessario decrementum pateretur, seu rationem infiniti amitteret; habere enim illas realitates formaliter est habere illas cum limitibus earum; sic vir qui trecentas pollet gestare libras, non potest formaliter possidere virtutem infantuli qui decem tantum libras tollere potest, quin amittat primam formalitatem. Sic etiam qui intuitive cognoscit, non potest cognoscere discursive, quin a primo perfectiori modo cognoscendi deficiat.

Inst. 2° Nummus aureus continet eminenter nummum argenteum, et tamen si hic illi addatur, valor augetur. Ergo a pari, si Deo addantur realitates mundi, major fit.

R. *Nego consequens et parit.* Nummus argenteus potest addi nummo aureo, quia ambo sunt in eodem genere pecuniæ et valoris; sed Deus et mundus non sunt in eodem genere, quum nihil de Deo et aliis rebus, nisi *analogice* prædicari possit. (Recollige quæ explanavimus in Ontologia.) Deinde si homini addatur ejus imago, eritne perfectior ille homo? Porro omnia quæ a Deo distincta sunt, sunt ejus vestigia et ad summum quædam ejus imperfectissimæ imagines, quæ prorsus nullam perfectionem conferre possunt suo typo seu exemplari, sed econtra perfectionem quam possident, mutuantur omnem a typo. Si semper præ oculis habes has notiones, videlicet Deum esse extra omne genus et creaturas esse tantum illius vestigia et repræsentationes, facile explo-

des omnes pantheistarum objectiones : ipsi, si ultra progredi contendant, debent inconcusse demonstrare has suppositiones (quæ in se sunt omnino certæ) repugnare ; quod certe nunquam præstabunt[1].

Obj. 2° Deus utpote infinitus est ens indeterminatum, quia determinatum est id quod habet limites. Sed ens indeterminatum comprehendit omnia. Ergo.

R. *Nego maj. et ejus prob.* Vox *determinatum* in quantum opponitur voci *indeterminatum,* significat aliquid concretum, non vero limitationem ; siquidem indeterminatum est vagum et abstractum, et in ideis, non autem in rebus existit, quia unaquæque res habet suam essentiam, qua a cæteris distincta et separata est. Quare Deus dicitur ens determinatum, quia per essentiam suam constituitur ens ab aliis omnino distinctum.

ARTICULUS III.

DE POLYTHEISMO.

37. Ex prælibatis constat entia quæ contemplamur, producta esse et habere causam improductam ; sed non ideo probavimus hanc causam esse unicam

[1] « Bonum creatum additum bono increato, non facit aliquid majus ; quia si duo participantia conjungantur, augeri potest in eis quod participatur ; sed si participans addatur ei quod per essentiam est tale, non facit aliquid majus : sicut duo calida adjuncta ad invicem magis calidum faciunt ; sed si esset aliquid quod esset calor per essentiam subsistens, ex nullius calidi additione intenderetur. Cum ergo Deus sit ipsa essentia bonitatis, omnia autem alia bona per participationem, ex nullius boni additione fit Deus magis bonus, quia cujuslibet rei alterius bonitas continetur in ipso. » D. Thom., *De malo,* q. 5, a. 1.

pro omnibus entium speciebus, atque non compati aliam æqualem in natura. « Dicere enim posset aliquis, omne quidem quod factum est, ab alio factum esse, et in hoc progressu sistendum esse in singulis rerum ordinibus in aliquo principio non facto, non tamen in uno et eodem, sed in pluribus pro rerum et specierum diversitate, quo modo nonnulli gentium posuerunt diversarum rerum principia, ut unum Deum frumenti, alium vini, etc. Ex hæreticis etiam quidam posuerunt unum principium spirituum, et aliud corporum, vel unum bonarum rerum, et aliud malarum, quæ summum bonum et malum appellabant, ut Manichæi et similes. Juxta quem errorem nullum ens, etiamsi sit increatum, esset verus Deus, secundum illud, quod per hanc vocem nos significare intendimus [1]. » Rationes desumptæ ex summa Dei perfectione utique probant ejus unitatem ; at summa Dei perfectio minus nota est rationi humanæ quam ejus unitas ; et quum præterea quæstio de unitate Dei arctissime cum ejus existentiæ quæstione connectatur, explananda est priusquam de summa Dei perfectione agatur. Igitur demonstrare oportet dari unicam rerum mundi causam : sed, quum ratio non doceat non existere alios mundos præter eum quem contemplamur, et quum insuper Deus non pendeat a creaturis, possitque eas non condere, non ideo possumus concludere causam mundi ita esse unicam, ut repugnet aliud ens improductum. Unde ultra progrediendum est, atque demonstrare oportet, modo absoluto, multiplicitatem deorum repugnare. (Vide Suar. Disp. 22, sect. 2, n° 37. — Gonet, D. Thomæ fidissimus interpres, hæc duo quoque conjunxit, videlicet existentiam et unitatem Dei.)

[1] Suaresius. *Metaph.* disp. XXIX, sect. 3, n. 1.

PROPOSITIO I.

Una tantum est rerum mundi causa.

38. Prob. 1° *Ex unitate mundi.* Omnia entia quæ contemplamur, sunt inter se ordinata, ita ut in toto mundi systemate præclara eluscescat unitas. Sed illa effectus unitas causæ unitatem requirit. Ergo. Major patet ex dictis in primo argumento physico existentiæ Dei. Minor facile suadetur. Vel enim existit una tantum mundi ordinati causa ; vel plures dantur causæ æquales et independentes ; vel plures dantur causæ, quarum una est independens et aliæ sub ejus directione agunt. Sed duæ posteriores hypotheses admitti non possunt. *Primo,* illæ causæ æquales ineunt consortium ad eumdem mundum producendum aut ex impotentia uniuscujusque, aut ex libertate. Si primum, ergo singulæ sunt finitæ et limitatæ ; ergo omnes conglobatim sumptæ non possunt constituere virtutem infinitam, quia, ut sæpe jam inculcavimus, infinitum non potest coalescere finitis acervatis. Sed ad productionem mundi requiritur virtus infinita, cum producatur ex nihilo ; id est sine materia præexistente (vide infra 113). Ergo in hac hypothesi causa non esset effectui proportionata. Si secundum dicatur, videlicet si quis teneat esse quidem plura prima principia rerum universi, singula tamen per se sufficientia ad totum producendum et ordinandum, fingit hypothesim omnino gratuitam, quum nihil in universo hanc pluralitatem principiorum suadeat ; et insuper ejus processus logicæ rationique opponitur : si enim unum principium sit tam perfectum et potens, ut producere et ordinare valeat mundum, cætera sunt penitus inutilia ; porro recta ratio ex effectibus ad

causas inutiles nunquam assurgit. Igitur ex mundi mirabili unitate merito concluditur unitas ejus causæ. *Secundo,* si aliquis teneret multas esse mundi causas, sed dependentes omnes ab aliqua altiori ac suprema, licet falsam doctrinam profiteretur, non tamen obstaret ad rem quam nunc tractamus ; nam sic admittitur unum tantum supremum ens, a quo cætera omnia procedunt, et a quo totus hic mundus primordialiter ducit originem ; quod satis nobis est ad probandum Deum esse ; illud enim primum ens Deum appellamus. An vero immediate per se ipsum mundum produxerit, vel per inferiorem causam sibi subordinatam, expendemus ubi de creatione (113 et 114).

2° *Ex unitate gubernationis mundi.* Præfulget mirabilis unitas in mundi gubernio. Sed hæc unitas demonstrat unitatem gubernatoris. Major patet ex antea dictis. Minor ita fulciri potest : si plures dentur gubernatores qui in gubernii unitatem conspirent, vel sunt singuli perfecti, vel imperfecti.

Primo, si sunt imperfecti, multa ignorant, præsertim futura quæ pendent ex aliorum voluntatibus ; qualis ergo esse posset providentia ab hujusmodi causis proveniens, etiamsi fingantur omnes simul inter se consulere, et sese mutuo juvare, et alteram alterius imperfectionem supplere ? Quid dicam de eorum voluntatibus ? Essent enim plane mutabiles, cum essent finitæ ; facile ergo possent inter se dissentire. Unde recte dicit Justinus Martyr, *Oratione exhortatoria ad gentes,* principatum plurium bellis et dissidiis esse expositum, unius vero imperium esse ab his incommodis liberum. Et S. Athanasius in *Oratione contra idola :* « Ubi princeps non est, ibi disturbatio nascetur, unde concluditur quod multitudo Deorum nullitas est Deorum. » Adde quod res universi ita

sunt inter se dispositæ et connexæ, ut aliæ aliis omnino indigeant, vel ad suam conservationem, vel ad suas actiones peragendas ; ac proinde nullus e singulis gubernatoribus posset ex eo conservare suum effectum, sed deberet indesinenter alios rogare ; v. g. gubernator plantarum deberet rogare dominum aquarum, ut ipsas contineat, ne suos effectus destruant. Atqui similia incommoda et absurda excogitari facile possunt, quia id quod ex multis imperfectis coalescit, non potest non esse imperfectum. Igitur tam mirabilis rerum gubernatio concipi nequit sine aliquo supremo gubernatore.

Secundo, si plures dentur perfecti et independentes mundi gubernatores, redeunt omnia incommoda quæ modo innuimus pro constitutione mundi. Præterea vel repugnant inter se eorum voluntates, et tunc, ut patet, mundi gubernatio fit impossibilis : vel in omnibus consentiunt. Sed rectius est supponere voluntatem supremam a qua omnia pendeant et gubernentur [1]; deinde aut illæ voluntates essent concordes necessitate naturæ, aut ex libera consensione. Primum intelligi non potest, nisi voluntates illæ careant libertate, semperque ex necessitate operentur, ideoque valde imperfectæ sint : quod de primo principio dici non potest. Si autem voluntates sunt liberæ atque independentes, jam non necessitate naturæ una vult idem quod altera ; vult igitur consensione. Sed non est major ratio cur una alteri consentiat, quam e converso ; neque cur una incipiat, et altera obsequatur ; erit ergo veluti casu eveniens talis concordia, et eadem ratione posset sæpe intervenire discordia. Ergo.

[1] Illud quod per se unum est, potest esse causa unitatis convenientius quam multi uniti ; unde multitudo melius gubernatur per unum quam per plures. I p. q. CIII, art. 3.

3° *Ex consensu populorum.* Licet populi non pauci circa Dei naturam minus recte sapiverint, tamen supremi alicujus numinis aliis Diis imperantis existentiam confessi sunt et confitentur. Orosius ait ethnicos, « dum intento mentis studio quærunt scrutanturque omnia, unum Deum auctorem omnium reperiisse ; ad quem omnia referuntur. » (*Hist.* lib. VI cap. I). Orpheus :

> « Unicus per se existens qui cuncta creavit,
> Magnum adeo præter regem non alter habetur. »

Horatius :

> « Qui res hominum ac Deorum temperat
> Nec ipso viget quidquam simile aut secundum. »

Eadem veritas invenitur apud alios poetas celebriores : sed poetæ in suis carminibus potissimum vulgi fidem cantare enituntur. Cæterum, ut demonstrat invicte P. Thomassinus in suo opere *de Deo*, sancti Ecclesiæ Patres docent ethninos admisisse unitatem Dei ; ita Clemens Alexand., in *Exhortatione ad Gentiles ;* sanc. Justinus Martyr, in *Monarchia ;* Athanagoras, Lactantius, et generatim omnes qui contra Gentiles apologiam christianæ religionis fecerunt. Vide sanc. Augustinum, *De Civitate Dei.* Unde Lactantius, lib. 2 *Inst. Christian*, cap. 1, de Paganis ita habet : « Nam et cum jurant, et cum gratias agunt, non Deos multos, sed Deum nominant : adeo ipsa veritas, cogente natura, etiam ab invitis pectoribus erumpit. »

Quoad populos recentiores, nullum dubium esse potest, quum Missionarii testificentur populos maxime depravatos, uti posteros Cham in Dahometo, licet colant Deos inferiores, aliquod tamen supremum numen admittere. Ethnici finxerunt Deos inferiores, quia er-

raverunt quoad Dei incommunicabilitatem ; sed non mirum est quod subtilior hæc veritas vulgi captum transcenderit.

PROPOSITIO II.

Deus est essentialiter unicus.

Prob. 1° *Ex ente necessario.* Deus est ens necessarium. Atqui ens necessarium est essentialiter unicum. Ergo. Major constat ex supra demonstratis. *Minor probatur:* Omne ens in natura rerum existens est singulare et individuum ; universalia enim, uti genus et species, non existunt in natura rerum, nisi per individua, in quibus actuantur. Quapropter id quod ponit ens aliquod inter res existentes, est aliquid singulare et individuum ; sic Petrus existit, non quatenus est homo simpliciter, sed quatenus est *hic* homo. Porro ens necessarium existit vi necessitatis seu naturæ ac essentiæ suæ, quum sit essentialiter existens. Ergo necessitas existendi seu natura et essentia entis necessarii est singularis et individua. Ergo necessitas existendi non est communis pluribus entibus. Ergo unicum existit ens necessarium.

Neque hujus argumenti vim enervat Aureolus, qui dicit, posse admitti plures existendi necessitates specifice distinctas. Nam primum gratis finguntur hujusmodi necessitates : deinde essent nihilominus aliquid commune pluribus, quum secundum illas plura entia prædicarentur necessaria. Ergo de illis prædicarentur vel analogice, vel univoce seu generice. Atqui neutrum dici potest : ergo. *Prob. min.* Posterius evidenter repugnat, ex modo dictis ; id enim quod prædicatur univoce de multis, non ea constituit uti individua, neque inter res physice existentes ponit. Prius non minus repugnat, quia notio analoga, quum sit

universalissima atque transcendentalis, a fortiori non potest esse individuationis principium.

2° *Ex causa exemplari rerum omnium*. Existit una tantum summa causa exemplaris rerum omnium. Atqui illa causa est Deus. Ergo unus tantum existit Deus. Minor ab omnibus admittitur et sat ex se patet. Major probatur multifariam.

Primo, res omnes tum actu existentes, tum mere possibiles habent varios gradus perfectionis; non enim omnes habent æqualem entitatem, unitatem, veritatem, pulchritudinem et bonitatem. Sed hoc dici non potest, nisi sit aliqua mensura una et eadem cum qua conferantur tanquam ad normam communem, ex qua plus minusve distent ; vel tanquam ad exemplar quod in ipsis plus minusve reluceat. Ergo.

Secundo, in omni genere, ante multitudinem oportet ponere unum, quum unitas sit mensura multitudinis. Ergo inter entia oportet aliquod ponere ante omnia alia, quod sit mensura cæterorum, et cui ipsum *esse* conveniat per se primo ; omnia enim entia existunt vel existere possunt inquantum habent vel habere possunt de *esse*. Ergo existit aliquod primum *esse*, quod est mensura et principium eorum omnium quæ participant vel participare possunt de *esse*.

Tertio, omnes perfectiones possibiles possunt existere simul in eodem ente. Porro, si non existeret aliqua summa causa exemplaris rerum omnium, hoc esset impossibile. Ergo. Minor ex se patet ; siquidem si non sit hujusmodi causa, perfectiones possibiles sunt prorsus inter varia entia dispertitæ. Major autem constat, quia omnis perfectio convertitur cum entitate ; entitas vero convertitur cum unitate, veritate et bonitate. Unitas autem multitudini, sed neutiquam veritati ; veritas falsitati, non autem veritati, bonitas denique malo, neutiquam vero bonitati opponitur.

3° *Ex ratione multiplicationis individuorum.* Multiplicatio individuorum est per accidens, et ubi est possibilis, potest, quantum ex se est, procedere in infinitum, quia non est major repugnantia quod illa possibilia sint tria aut quatuor, quam duo; nulla enim est ratio sistendi in aliquo numero, quum nullum per se ordinem servent, sed cuilibet eorum accidat multiplicatio alterius. Si ergo dua entia improducta essent possibilia, essent et tria, et quatuor, et millia, et sic in quolibet numero. Quot autem essent possibilia, tot necessario essent, quum existentia pertineat ad eorum essentiam. Sed essent possibilia numero infinita: in his enim individuis quæ habent causam, licet ex se multiplicari possent in infinitum, sistitur in aliquo finito numero quoad actuale *esse*, vel ex voluntate causæ, vel ex modo agendi successive, vel ex subjecta materia; in his vero entibus quæ ex se et sine causa habent *esse*, nullo modo sisti posset in determinato numero, quia non magis repugnaret alius major numerus, et hoc ipso quod non repugnaret, actu esset. Ergo ex una parte numerus entium improductorum esset infinitus; sed ex altera parte repugnat numerus actu infinitus. Ergo oportet necessario sistere in uno solo ente singulari improducto.

4° *Ex ratione æqualitatis et inæqualitatis.* Si plura existunt entia necessaria, vel sunt æqualia, vel sunt inæqualia. Atqui neutrum dici potest. Ergo.

Prob. min. 1ª *pars.* Si sunt æqualia, sunt prorsus in eadem specie, nam ex recepta philosophorum sententia, non possunt dari duæ essentiæ specie distinctæ quæ sint æquales in perfectione; quippe si non pertineant ad eamdem speciem, aliquid essentiale invenitur in uno, quod tamen non invenitur in alio, et hinc impossibile est quod detur æqualitas inter illa. Si autem sunt simul æqualia et in eadem specie, æque

distant a non ente, et nulla assignari potest ratio dissimilitudinis inter ea. Deinde illa ratio dissimilitudinis, si possibilis esset, foret accidens quoddam; sed ens necessarium respuit essentialiter accidens omne : quum enim existentia est ei essentialis, a fortiori et modus essendi [1]. Deinde esse ens necessarium est habere maximam omnium perfectionum, quæ cæteras omnes includit; ac proinde illa entia necessaria haberent hanc perfectionem, quæ necessario ejusdem rationis esset in eis; non ergo in eis potest intelligi diversitas perfectionum cum æqualitate. Hic etiam locum habet ratio desumpta ex impossibilitate multitudinis actu infinitæ.

Prob. min. 2ª *pars*. Hoc ipso quod talia entia secundum proprias rationes suas conveniunt in suprema perfectione essendi a se, quæ formaliter vel eminenter omnes alias includit, non potest inter ea inæqualitas intelligi. Deinde vel inter ea daretur unum summum ens cæteris absolute et simpliciter perfectius, vel non. Si datur, illud solum est proprie ens necessarium. Si non datur, ergo nullus est terminus in ea multitudine entium inæqualium, sed est plane infinita, ideoque unum ens necessarium infinite distat ab alio ente etiam necessario. Et adhuc, posita illa multitudine infinita actu existente, necessario unum est per-

[1] Quidam objiciunt contra hanc argumentationem relationes divinas, quæ sunt æquales et tamen dissimiles; sed longe diversa ratio est, quoad hoc, in relativis et absolutis; nam relationes habent diversitatem ex formalibus terminis cum ratione in qua fundantur; et ideo facilius potest in eis intelligi diversitas cum æqualitate, quia æqualitas oritur ex gradu entitatis, diversitas vero ex mutua habitudine. At vero in entibus absolutis, qualia essent illa improducta, vix concipi potest in quo essent dissimilia, si essent æqualia, et secundum id totum quod in se haberent, per se necessaria.

fectius cæteris omnibus, cum omnia dicantur esse inæqualia perfectione.

5° *Ex causalitate finis.* Ens quod habet causam finalem a seipso aliam ac distinctam, habet quoque causam efficientem a seipso aliam ac distinctam. Porro omnia entia, præter unum, habent causam finalem a seipsis aliam et distinctam. Ergo omnia entia, præter unum, habent causam efficientem ; ac proinde omnia entia, præter unum, sunt contingentia.

Prob. maj. Repugnat quod aliqua res sit a se et per se, et non sit propter se, quia non minor est perfectio esse a se quam esse propter se ; ergo sine ratione attribueretur prior perfectio cui denegaretur posterior. Deinde natura quæ a se habet *esse*, est res absoluta omnino, et nulla alia indiget ut sit ; ergo in suo *esse* non potest includere habitudinem ad aliud, ut ad finem. Tandem res quæ terminatur ad aliam ut ad finem ultimum, se et totum *esse* suum diligit propter illum finem. Nulla autem est ratio cur res quæ habet *esse* a seipsa, referat illud ad aliam, propter quam solam, aut saltem præcipue se diligat.

Prob. min. Hanc propositionem admittunt fere omnes philosophi ; nam saltem in genere finis non negant esse ordinem inter secundas intelligentias et primam. Et eadem ratio est de quibuscumque aliis entibus ; omnia enim imitantur ipsum primum ens, et intendunt illi assimilari, et quæ ipsum aliquo modo possunt attingere, ut sunt entia intellectualia, in eo habent collocatam beatitudinem suam, neque quiescunt donec ad illud perveniant. Sed ratio quæ potissimum convincit, est quod magna imperfectio et confusio in rebus esset, si non esset inter eas ordo ; oportet igitur ut omnia ad unum aliquem finem ultimum referantur. Sed ille finis non potest esse nisi primum ac summum ens. Ergo. Deinde, si fingas plura entia

necessaria ab invicem independentia, ita ut unum non sit finis alterius, tenere debes illa entia non sese cognoscere ; unum etenim non potest aliud cognoscere per suam essentiam, quum hæc essentia non sit ejus exemplar ; ergo cognoscit per ideas a sua essentia distinctas ; ergo per aliquid accidentale et adventitium ; ergo est in potentia quoad hujusmodi ideas, et influxum accipere debet ab alio ente necessario ad illas ideas producendas ; ergo ab ipso aliquatenus dependet, etc., etc. Præterea vel illa entia æqualia et necessaria sese invicem volunt, vel non. Posterius dici nequit, alias eorum voluntas inordinata esset, in quantum non vellet id quod est bonum, et eorum intelligentia esset in errore, proponendo scilicet voluntati contradictionem ; illa enim entia, quum sint omnia necessaria, non possunt non esse, et ideo velle ut non sint est velle impossibile, seu id quod repugnat. In prima hypothesi, vel sese volunt ut finem, vel ut media ; sed non possunt velle aliud tanquam finem suum, quin hoc aliud sit eorum causa efficiens, ut constat ex dictis in majore : non possunt sese mutuo velle ut media ; primo, quia vellent impossibile : secundo, quia hoc est contra naturam entis necessarii quod sit propter aliud. Hæc et similia absurda facile deteges, si rem mature perpendas. Ergo.

« Hanc autem ostensionem divinæ unitatis etiam in sacris eloquiis accipere possumus. Nam *Deuteron.* 6, dicitur : *Audi, Israel, dominus Deus tuus, Deus unus est. Exodi* 10 *:* Non *habebis deos alienos coram me. Ephes* 4 *: Unus dominus, una fides, unum baptisma.* » *I Cont. Gent.* 42.

Dices : Aliud est habere finem, et aliud est habere causam finalem ; nam finis ut sic solum dicit rationem termini, dum causa finalis dicit rationem principii et moventis. Ergo ex eo quod omnia entia habent eum-

dem finem, non concludi potest ea habere eamdem causam finalem.

R. Nego conseq. Habere finem sibi extrinsecum, idem prorsus est ac habere causam finalem : ens ad quod aliud refertur ut ad terminum, est revera ejus causa finalis movens, et aliter intelligi non potest quomodo referatur ; ratio finis, quando non dicit primum movens et a quo dependet aliud, ad summum convenit enti quod finem suum in seipso habet. Præterea, si eo ipso quod ens habet finem in alio ente, non habet quoque in eodem causalitatem finis, negari potest omnis causalitas finis et operatio propter finem; nam similiter dicere quis posset omnia tendere naturali inclinatione in suos fines tanquam in terminos quosdam absque causalitate finis. Hoc autem absurdissimum est.

Inst. Causa finalis entis non est necessario causa efficiens ejusdem; sanitas, v. g. est finis deambulationis, et tamen non est ejus principium efficiens. Ergo, licet concedatur primum ens aliquod esse causam finalem cæterorum, non ideo concludi potest esse eorum causam efficientem. Unde largiuntur quidam intelligentias secundas operari quidem propter primam, non autem concedunt esse propter primam.

R. 1° Nulla apparet ratio cur referatur actio alicujus ad alium, si ejus *esse* non referatur ad eumdem. 2° Vel actio illa non distinguitur a substantia, et tunc non minus *esse* quam *operari* refertur, ut patet ; vel distinguitur, et adhuc referri debet, tum quia substantia est propter operationem, tum quia substantia non attingit finem suum nisi per operationem, tum quia alias ens cujus actio referretur, vim pateretur indesinenter : quod est contra naturam ; nihil enim tam opponitur naturæ quam violentia. 3° Finis *quo* utique non est causa efficiens; sed finis *cui* et finis *qui*

sæpe est causa efficiens; qui enim propter semetipsum operatur, est simul causa efficiens et finis operationis. In præsenti casu, ex eo quod Deus est finis ultimus infertur optime illum esse primum principium omnium, tum quia est finis, non efficiendus, sed quem imitari et obtinere nituntur effectus ; tum quia institutio rerum in talem finem non potest in aliam causam referri. Aut enim illa causa est intra ordinem rerum factarum, et sic ipsa esset etiam facta propter illum finem, et quærenda esset ejus causa ; vel est extra illum ordinem, et sic non potest esse alia nisi ipsemet ultimus finis.

Hoc per se omnino consentaneum est rationi, quia Deus non est finis cui aliqua utilitas conferatur per actionem, sed qui intendit aliis suam bonitatem communicare, et quem omnia alia aliquo modo consequi et imitari desiderant, ut recte notat D. Thomas, I p. q. XLIV, a. 4 ; et ideo Deus non est finis nisi ut prima causa operans propter communicandam suam bonitatem. Atque hoc etiam modo optime correspondet et proportionatur finis principio ; nam ordo agentium sequitur ordinem finium, et ideo supremo agenti supremus etiam finis correspondet : et ita in præsenti materia, ex eo quod omnia ordinentur in Deum seu in primum ens, ut in finem ultimum, recto sequitur ipsum esse primum principium omnium.

THEOLOGIÆ NATURALIS

PARS SECUNDA.

DE ATTRIBUTIS DEI.

PROLOGUS.

I. Modus procedendi.

40. Ostenso igitur, existere aliquod primum ens, quod Deum dicimus, oportet inquirere quid sit ? In qua investigatione adhibenda est methodus remotionis, quia divina substantia omnem cogitationem, quam intellectus noster attingit, sua immensitate excedit.

Methodus seu via remotionis bifariam adhiberi consuescit : nempe, *primo*, removendo a Deo omnes imperfectiones ; et sic declaratur quid non sit Deus : etenim « ineffabilis est. Facilius dicimus quid non sit, quam quid sit. Terram cogitas ? Non est hoc Deus. Mare cogitas? Non est hoc Deus. » S. Augustinus, *in Psalm.* 85. *Secundo*, tribuendo Deo omnes creaturarum perfectiones, at simul ab istis perfectionibus coarctationem atque limitem omnem avellendo, ita ut eminentissimo modo adscribantur Deo ; nam ipse est extra omne genus, et omnia quæ de ipso et creaturis prædicantur, uti *entitas, unitas, veritas, pulchritudo, bonitas, sapientia, justitia, etc.*, non univoce, sed analogice tantum prædicantur (Vide Ontolog. n. 7. 8. 9.)

41. Unde quemadmodum nostra substantia est potius nihilum quam substantia, si cum divina substantia, conferatur, ita cognitio quam lumine naturali de Deo comparare valemus, potius ignorantia vel

umbra cognitionis dicenda est quam proprie dicta cognitio, si eam cum sui objecti infinitate, et cum ipsa scientia quam de se ipso habet Deus, componamus. Permulta sunt igitur in Deo quæ hominis captum penitus exsuperant, et nusquam nobis fucum facilius ingerimus, distinguendo scilicet quæ non sunt distincta in se, tribuendoque Deo formas, quas illius natura respuit. Propterea non mirum est quod interdum nobis appareat aliqua pugna inter Dei attributa ; difficultas non oritur ex natura rei, quæ in se clarissima est, sed ex nostri intellectus imbecillitate. Igitur semper in mente habenda est sequens Augustini regula : *Non ideo negandum est quod apertum est, quia comprehendi non potest quod obscurum est.*

II. Per quid natura divina sub ratione naturæ et radicis attributorum formaliter constituatur.

42. I. APERITUR STATUS QUÆSTIONIS. *Primo*, licet omnia quæ in Deo inveniuntur, sint realiter unum, dummodo non obstet relationis oppositio, attamen quum substantia Dei infinita omnes perfectiones eminenter contineat, intellectus noster, pro sua imbecillitate, varias in Deo solet perfectiones et attributa distinguere, quæ in se non sunt distincta. — Hic concipiendi modus est quidem imperfectus, neutiquam autem falsus, quia pelagus immensum substantiæ infinitæ revera continet quod exhibent multi et varii conceptus ; namque perfectiones Dei omnes, etsi in absoluta et omnimoda simplicitate coadunentur, sunt tamen fundamentaliter et virtualiter distinctæ ; et ideo unus conceptus finitus potest unam sine alia repræsentare, sed non eo ipso asserit, illam a cæteris esse separatam, aut ab eis esse realiter distinctam ; sicut quando

abstrahit, non pronuntiat, objectum formale abstractionis existere in natura rerum ab individuis separatum. — Quapropter varii conceptus quibus attributa Dei distinguimus, sunt veri, quia reapse existit id quod unusquisque exhibet; sic Deus est reapse infinitus, immensus, æternus, omnipotens, optimus, etc., licet in se hæc omnia attributa sint omnino identica cum divina substantia. Quia vero illi conceptus sunt veluti totidem mentis nostræ formæ accidentales ab invicem distinctæ atque Deum sub distinctis aspectibus repræsentantes, hinc quoad nos datur formalis distinctio inter attributa divina.

43. *Secundo*, inter illa varia attributa intellectus humanus necessario concipit aliquem nexum, vi cujus unum ab alio dimanat, et omnia sunt ordinatim concatenata. Sed quia omne attributum supponit aliquod primarium principium a quo diffluat, inde humanus intellectus debet præterea concipere aliquid prius in Deo, quod se veluti attributorum omnium fontem habeat. Hoc principium et fons vocatur essentia seu natura. Unde solet inquiri quid in Deo se habeat per modum essentiæ et naturæ, seu quænam sit radix ex qua dimanare attributa concipiamus?

44. II. Variæ sententiæ exponuntur. Quam ut solverent quæstionem, theologi in plures et quidem valde dissitas abiere sententias : quas tamen ad quatuor præcipuas juvat reducere.

Primo, aliqui, cum Petro Corneio ordinis Carmelitarum, distinguunt inter essentiam et naturam divinam, atque sentiunt essentiam constitui per conceptum entis a se, naturam vero per conceptum intellectionis divinæ.

Secundo, Scotus, et fere omnes ejus discipuli, naturam et essentiam Dei reponunt in infinitate sive in complexu perfectionum omnium.

Tertio, Capreolus, Ledesma, Sylvius, Contensonus, et plures alii Thomistæ cum Molina, Vasquez, Tournely, etc., tenent, naturam et quidditatem Dei nobis exhiberi per conceptum entis a se, cujus forma est *aseitas*.

Quarto, demum alii non pauci, præsertim ex Thomistis, reponunt essentiam et naturam Dei, inquantum est fons et origo attributorum, in *intelligere* divino, seu, ut aiunt, in gradu intellectivo. Quod quidem dupliciter exponunt : alii intelligunt de *intelligere* remoto et radicali, quatenus illud concipimus ut principium ex quo pullulat operatio (Ita Curiel, Arrubal, Philippus a S. Trinitate, etc.). Alii vero communius intelligunt de *intelligere* proximo et actuali, non quidem sub ratione operationis, sed sub ratione ultimæ actualitatis per se subsistentis. (Ita Salmaticenses, Joannes a S. Thoma, Suarez, Gonet, Billuart, etc.) Quid vero de hisce opinionibus sentiam, simulque mentem meam aperiam quadruplici hac propositione.

PROPOSITIO I.

In Deo essentia et natura non distinguuntur virtualiter, ac proinde ruit fundamentum primæ sententiæ.

45. Prob. 1° *Ex notione distinctionis virtualis*. Ea tantum virtualiter distinguuntur in Deo quæ pluribus æquivalent, et ex genere suo propriaque ratione formali distinguuntur in rebus creatis ; sic non datur in Deo intellectus virtualiter multiplex, licet varii sint gradus intellectus in creaturis, quia hi omnes gradus sunt in eodem genere. Porro essentia et natura in rebus creatis non realiter distinguuntur, nam ea quæ constituunt essentiam, v. g. animalitas et ratio-

nabilitas in homine, æque naturam constituunt, atque sunt primarium operandi principium. Ergo.

2° *Ex simplicitate Dei.* Intellectus noster omnia Dei attributa, necnon ejus naturam et essentiam in absolutam unitatem et omnimodam simplicitatem, ope ratiocinii, redigit. Porro, si esset in Deo duplex radix primaria, alia entitatis et altera operationis, impossibile esset omnimodam simplicitatem pertingere, quia nec natura in essentia, neque essentia in natura ultimo radicaretur. Ergo.

3° *Ex ratione essentiæ et naturæ.* Si daretur distinctio virtualis inter essentiam et naturam divinam, una conciperetur per modum subjecti, et altera per modum formæ seu proprietatis ex priore dimanantis. Atqui hoc repugnat ; nam essentia est quid primarium in ente, et natura est primarium operationis principium ; quod tamen non esset, si conciperetur tanquam aliqua forma et proprietas essentiæ. Ergo.

4° *Ex auctoritate Ecclesiæ.* Patres et concilia promiscue usurpant voces *naturam* et *essentiam* ; sic in VI concilio generali, act. 3, personæ divinæ *unius naturæ vel essentiæ* ; et in concilio Lateranensi IV, paulo post caput *Damnamus*, substantia dicitur essentia seu natura. Ergo.

PROPOSITIO II.

Natura Dei non constituitur formaliter per infinitatem seu per complexum omnium perfectionum.

46. Prob. 1° *Ex ratione infinitatis.* Infinitas Dei a nobis concipitur tanquam modus illius naturæ, sicut finitas concipitur tanquam modus creaturæ omnis. Porro modus naturæ illam præsupponit, neutiquam vero constituit. Ergo.

2° *Ex ratione naturæ.* Id quod formaliter naturam divinam constituit, non potest in conceptu singulorum Dei attributorum formaliter includi. Porro infinitas includitur, etc.; quia infinitas exprimit aliquid commune omnibus Dei attributis ; non enim tantum ut sapientem, potentem, justum, etc., sed ut infinite sapientem, infinite justum, infinite potentem, etc., concipimus Deum. Ideoque infinitas potius se habet veluti modum omnium Dei attributorum, quam velut peculiare attributum ; quippe conceptus illius, si independenter a cæteris perfectionibus habeatur, nihil determinati exhibet. Ergo.

3° *Ex modo quo comparatur conceptus infinitatis in Deo.* Si infinitas Dei constitueret illius naturam, non posset demonstrari per aliquid ipsa prius. Atqui tamen demonstratur infinitas Dei per aliquid prius ; infertur enim, Deum esse infinitum, quia *esse* ejus non est receptum in aliquo, sed est in se subsistens. Vide 1[am] p. q. 7. a. 1.

PROPOSITIO III.

In processu analytico (quem homo debet necessario sequi in comparanda sibi scientia Dei), *notio naturæ Dei est notio entis a se quod est causa rerum omnium.*

47. Prob. 1° *Ex rationibus Dei existentiam demonstrantibus.* Illa notio habenda est tanquam constitutiva naturæ Dei, quæ prima comparatur certo, ubi investigamus ea quæ Dei sunt. Atqui prima occurrit notio entis a se, videlicet entis quod existit vi essentiæ suæ; ad eam enim perducunt omnes rationes quæ existentiam Dei fulciunt. Imo aseitatis notio ita notioni existentiæ Dei commiscetur, ut ab illa separari

nequeat ; unde populi, etsi aliqui turpiter circa Dei attributa erraverint, omnes tamen Deum uti ens a se et causam supremam rerum mundanarum cogitarunt.

2° *Ex ratione Deum a creaturis discriminante.* Illa notio est habenda tanquam naturæ divinæ constitutiva, quæ, juxta nostrum intelligendi ordinem, primario Deum a creaturis discriminat. Atqui ex hoc primario Deus a creaturis distinguitur, quod habet esse a se, creaturæ vero omnes ab alio et per participationem. Ergo.

3° *Ex ratione primaria cur Deus habeat omnia attributa.* Illud primarium in Deo, juxta nostrum intelligendi modum, et veluti ejus naturæ constitutivum haberi debet, ex quo tanquam e communi fonte omnia Dei attributa diffluunt. Atqui ex eo quod Deus est ens a se et causa prima rerum omnium, inferuntur cætera omnia attributa : « Ex hoc quod Deus est ipsum *esse* per se subsistens, oportet quod totam perfectionem essendi in se contineat. » 1ª p. q. 4, a. 2, in corp.

PROPOSITIO IV.

In processu synthetico, id quod concipimus veluti constitutivum naturæ divinæ, est intellectio actualis, seu gradus summus entis spiritualis.

48. Prob. 1° *Ex summo gradu entis.* In processu synthetico, quando scilicet jam acquisivimus varias de Deo notiones, si inter illas ordinem instituamus, id tanquam primarium et veluti constitutivum naturæ divinæ concipimus, quod est summum in gradibus entium. Porro ille gradus summus est intellectio actualis. Ergo. Major patet ex terminis ipsis. *Pro-*

batur minor : Summus gradus est simul perfectissimus et actualis spimus : atqui perfectissimus gradus est entium spiritualium seu intelligibilium, et actualissimus est ille qui est maxime in actu ; quæ duo verificantur in intellectione actuali, nam intellectio utpote actus immanens perficit potentiam, et utpote actualis est maxime in actu. Ergo.

2° *Ex conceptu actus purissimi.* Id quod habetur tanquam constitutivum naturæ divinæ, debet concipi tanquam actus purissimus (Vide Ontologiam, n. 159); si enim aliquid potentialitatis ei admisceretur, nedum haberi posset tanquam naturæ divinæ constitutivum, potius veluti ejus destructivum esset. Porro conceptus actus purissimi implicat intellectionem, seu rectius intelligentiam actualem, nam ratio substantiæ spiritualis ex se non excludit potentialitatem, sed innuit actum primum, ad quem sequi potest actus secundus. Ergo, ut natura divina quæ est essentialiter intellectualis, immunis sit ab omni potentialitate, necesse est eam ponere in actu perfectissimo et subsistente ; quod nihil aliud est quam dicere, eam esse intellectionem actúalem : « Ipsum intelligere Dei est ejus essentia non habens principium. » 1ª p. q. 41, a. 4, ad 3ᵐ. Ergo.

3° *Ex natura processionis Verbi.* In ordine synthetico, illud concipimus tanquam divinæ naturæ constitutivum, quod Verbum divinum recipit vi suæ processionis ; siquidem constituitur Filius per id quod recipit ; non potest autem constitui Filius nisi per receptionem naturæ. Atqui Verbum recipit ipsum intelligere purissimum et actualissimum ; nam *esse* Verbi, quum sit terminus intellectionis, nihil aliud est quam ipsum *intelligere* divinum. Ergo. Et ita patet cur Deus dicatur lumen increatum, Filius vero lumen de lumine, sicut dicitur Deus de Deo ; nam *intelligere* est per

lumen. Unde sicut interroganti : *Quid sit humanitas?* recte respondetur : *Natura rationalis;* ita quærenti : *Quid sit Deitas?* recte respondetur : *Natura perfectissime seu actualissime intelligens.*

III. Divisio hujusce partis.

49. Quia *invisibilia Dei, per ea quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur,* præcipue per entia rationabilia, distribuimus Dei attributa secundum ordinem quem in creaturis deprehendimus ; sic memoriæ et intellectui opitulamur. « Quia cum non possumus cognoscere naturaliter, nisi ex effectibus deveniendo in ipsum, oportet quod nomina, quibus perfectionem ipsius signamus, diversa sint, sicut et perfectiones in rebus inveniuntur diversæ.[1] » Quapropter dicemus 1° de attributis quæ, juxta nostrum intelligendi modum, ad naturam ipsam pertinent : 2° de his quæ ad statum naturæ pertinent : 3° de Dei facultatibus : 4° de ejus virtutibus.

CAPUT I.

DE ATTRIBUTIS AD NATURAM DEI SPECTANTIBUS.

ARTICULUS I.

DE SUMMA PERFECTIONE SEU DE INFINITATE DEI.

50. Infinitas Dei hic sumitur, non pro duratione absque limite, nec pro præsentia ejus ubique, neque pro omnipotentia, sed pro ejus perfectione qua, non solum creaturarum quæ existunt, sed etiam omnium possibilium perfectiones eminentiori modo Deus continet.

[1] I *Cont. Gent.* cap. XXXI.

PROPOSITIO.

Deus est omnimode perfectissimus.

Prob. 1° *Ex causa efficiente rerum omnium.* Deus est principium et causa omnium ab eo diversorum, sive eorum quæ actu sunt, sive eorum quæ esse possunt : « nihil esse potest in re quod ipse non produxerit, quum sit universale essendi principium ; et sic, nulla præsupposita materia vel forma, produxerit [1].» Sed, ex dictis in ontologia, causa continet quidquid perfectionis est in effectu. Ergo Deus habet actu omnes perfectiones possibiles.

Et sane omnes perfectiones refundi debent in ens, verum, pulchrum et bonum. Sed Deus, eo ipso quod est fons omnis entitatis, est etiam fons omnis veritatis, pulchritudinis et bonitatis : verum enim et bonum convertuntur cum ente : pulchrum autem, quod pro fundamento habet veritatem (pulchrum enim dicitur quod facultatem cognoscitivam, maxime intellectivam reficit), ab eodem fonte primitus scaturit quam veritas : et ideo Deus est principium et mensura omnis pulchritudinis sicut omnis veritatis.

2° *Ex causa exemplari rerum omnium.* « In unoquoque genere est aliquid perfectissimum in genere illo, ad quod omnia quæ sunt illius generis mensurantur, quia ex eo quod unumquodque ostenditur magis et minus esse perfectum, quod ad mensuram sui generis magis et minus appropinquat ; sicut album dicitur mensura in omnibus coloribus, et virtuosus inter omnes homines. Id autem quod est mensura omnium entium, non potest esse aliquid quam Deus, qui est

[1] *Cont. Gent.* XLIII.

suum *esse*. Ipsi igitur nulla deest perfectionum, quæ aliquibus rebus conveniat; alias non esset omnium communis mensura[1]. »

3° *Ex natura Dei*. Sicut omnis nobilitas et perfectio inest rei, secundum quod est, ita omnis defectus inest ei, secundum quod aliqualiter non est. Deus autem sicut habet *esse* totaliter, ita ab eo totaliter absistit *non esse* : quia per modum per quem habet aliquid *esse*, deficit a *non esse*. A Deo ergo omnis defectus absistit; est igitur universaliter perfectus.

4° *Ex natura perfectionum*. Realitas, inquantum realitas, id est inquantum limite caret, nulli alteri realitati opponitur; realitas enim aliqua non opponitur alteri realitati, nisi ratione defectus seu limitis quem in se habet; quia opposita sunt vel contraria vel contradictoria. Sed realitas ex se non magis opponitur realitati, quam veritas veritati, quia res, ens et verum convertuntur. Ergo omnes realitates seu perfectiones possunt existere in eodem subjecto. Porro nequeunt coadunari omnes in ente contingenti; ergo possunt coadunari in ente necessario. Sed quidquid de ente necessario potest prædicari, illud actu possidet, quia *essentialiter* possidet omnia quæ possidere potest. Ergo.

De modo quo Deus perfectiones omnes habet.

54. Ut errori præcludatur aditus, oportet aliquid pertingere de modo quo Deus perfectiones omnes in sua essentia continet. Perfectiones sunt aliæ absolutæ, aliæ relativæ : priorum conceptus formalis duntaxat realitatem exprimit, et ex se nullatenus limitem aut contingentiam innuit; v. g. *intelligentia*, *voluntas*, *vita*, *justitia*, etc. Si autem limitem habeant, id

[1] I *Cont. Gent.* XXVIII.

non provenit ex earum natura, sed ex natura subjecti cui insunt. Posteriores autem supponunt imperfectionem et limitem ; v. g. *facultas ratiocinandi, deambulandi.*

Absolutas perfectiones Deus possidet *formaliter*, ut patet ; relativas autem possidet *eminenter*. Cum enim in suo conceptu præciso et formali limitem includant, impossibile est quod ens infinitum illas formaliter possideat ; sed eas possidet eminenter, scilicet habet in se quidquid realitatis habent istæ perfectiones, amotis tamen limitibus qui eas circumscribunt ac determinant. Estque hic modus consentaneus excellentiæ illius entis quod habet gradum et modum essendi eminentiorem quam omne ens in quo perfectiones formaliter existunt ; et ideo eminentiori modo continere debet has perfectiones, quia *modus essendi sequitur esse :* sic Deus non ratiocinatur, sed per unum intuitum videt omnia quæ homo sive per ratiocinium, sive alio modo videre potest : Deus non deambulat, neque potest e loco in locum transire, quia immensitate sua præsens est ubique ; homo transit e loco in locum, ut sit præsens saltem successive pluribus locis ; sed Deus eumdem scopum perfectius attingit sua immensitate. (Vide Gerdilium, *Metaphysique*, et S. Franciscum a Salesio, lib. II *De l'Amour de Dieu*, cap. II.

Solvuntur difficultates.

Obj. 1° Ens perfectum idem est ac ens totaliter ac integre factum. Sed Deus non est factus. Ergo non est perfectus.

Resp. Dist. maj. Quoad vocem, *concedo* ; quoad sensum, *subdist.* : quando agitur de creaturis, *concedo ;* quando agitur de Deo, *nego*. Nam, ut ait Gregorius Magnus, « balbutiendo, ut possumus, excelsa

Dei resonamus. » (V. *Moral.* XXVI.) « Quod enim factum non est, perfectum proprie dici non potest. » (XXIX *Moral* I.) Sed, pergit D. Thomas, quia in his quæ fiunt, tunc dicitur aliquid esset perfectum, cum de potentia educitur in actum, transumitur hoc nomen *perfectum* ad significandum omne illud cui non deest esse in actu, sive hoc habeat per modum perfectionis, sive non.

Obj. 2° Deus est primum principium rerum. Sed principia rerum sunt imperfecta ; v. g. semen est minus perfectum quam planta. Ergo, etc.

Resp. Dist. min. Principia secundaria et materialia, *concedo ;* principium primum et immateriale, *nego.* Semen etenim, licet sit principium plantæ ex ipso productæ, habet ante se aliquam plantam ex qua deducitur ; et hæc planta ipsa aliud principium habet, et sic deinceps usquedum deveniatur ad Deum, primum principium rerum.

Obj. 3° Essentia Dei est ipsum *esse*. Sed ipsum *esse* est imperfectissimum, cum sit communissimum et recipiens omnium additiones. Ergo Deus, etc.

Resp. nego min. Ipsum *esse* comparatur ad omnia ut actus ; nihil enim habet actualitatem, nisi inquantum est ; unde ipsum *esse* est actualitas omnium rerum, et etiam ipsarum formarum ; ideo non comparatur ad alia sicut recipiens ad receptum, sed magis sicut receptum ad recipiens, cum enim dico *esse* hominis vel equi, vel cujuscumque alterius, ipsum *esse* consideratur ut formale et receptum ; non autem ut illud cui competit esse (I p. q. IV, a. 1.)

Inst. Si Deus est ens infinitum simpliciter, non possunt intelligi possibilia alia entia ab illo distincta, quia infinitum in se claudit ens totum ; sicut si esset corpus infinitæ magnitudinis simpliciter, non posset extra illud intelligi aliud corpus. Unde e contrario,

hoc ipso quod unum corpus est extra locum alterius, intelligitur esse localiter ; ergo hoc ipso quod unum ens immensum est extra entitatem alterius, est finitum entitative. Ergo vel Deus est finitus et imperfectus, vel omnia entia sunt Deus.

Resp. Nego anteced. Infinitas et summa Dei perfectio non est infinitas quantitatis, quæ est per modum extensionis, aut multitudinis ; sed est infinitas perfectionis omnino indivisibilis ; et quemadmodum illa entitas infinita non tollit unitatem Dei, ita non impedit distinctionem ejus a quolibet alio ente. (Recollige dicta in solutione objectionum pantheistarum). Ideo D. Thomas, I p. q. VII, a. 1, ad 3, attingens fere idem argumentum nihil aliud respondet, nisi Deum distingui ab aliis entibus, quia ipse est suum *esse* subsistens, alia vero non. Unde Alensis, I p. q. VI, addit « non dici aliquid finitum, quia est hoc, et non aliud, sed quia terminatur ad aliud, vel quia est propter aliud, vel quia perficitur ab alio. » Ad primum exemplum ex corporibus sumptum respondetur partim simile esse, partim dissimile. Similitudo in eo est quod si daretur corpus infinitum, ex hoc, *præcise* non repugnaret dari alia corpora distincta ab illo, quia ejus infinitas non consisteret in multitudine vel aggregatione omnium corporum, sed in sola unitate suæ magnitudinis sine termino. Dissimilitudo autem est in eo quod unum corpus infinitum occuparet omnia spatia, unde naturaliter non daret locum aliis corporibus ; Deus autem nullam habet repugnantiam cum aliis entibus, quia est purissimus spiritus. In secundo autem exemplo nulla est proportio vel similitudo ; nam de ratione infiniti corporis est ut occupet omnia spatia, et ideo, si uno spatio finito corpus continetur, necesse est ipsum esse finitum; non est autem de ratione infiniti entis ut sit omnia entia formaliter aut identice,

sed ut sit formaliter unum ens eminenter continens reliqua [1].

ARTICULUS II.

DE SUMMA DEI SIMPLICITATE.

52. Summa Dei simplicitas est attributum vi cujus ipse nec partibus, neque rebus, neque attributis inter se et a substantia distinctis coalescit; sed est identitas ita absoluta, ut major excogitari non possit. Quum quæstio de simplicitate Dei præcipua sit in attributis divinis, primum argumentis generalioribus omnimodam Dei simplicitatem adstruemus; deinde ad majorem rei evidentiam, ostendemus singulas compositiones Deo repugnare.

PROPOSITIO I.

Deus est omnino simplex.

Prob. 1° Deus est perfectissimus. Sed ens perfectissimum est omnino simplex; nullum e componentibus continet perfectionem totius; ac proinde nullum est perfectum et infinitum. Ergo ens quod eis coalescit non est perfectissimum atque infinitum; acervatio enim finitorum non potest constituere infinitum.

2° In omni ente composito rebus in se distinctis, illæ res sunt veluti partes incompletæ, quæ singulæ suam proportionatam habent entitatem. Sed in omni composito, unum componens aut alii subjacet, aut illius principium est; alioquin non esset unitas in composito: unitas enim non existit inter entitates

[1] Suar. disp. XXX, sect. 2, n. 25.

distinctas, quin colligentur; colligantur autem dependentiæ vinculo. Inde illud componens est vel minus, vel magis perfectum quam aliud componens. Ergo illa componentia non sunt omnia a semetipsis; quod dici nequit de his quæ ens necessarium ingrediuntur; siquidem respuit omnem contingentiam.

3° « Ante multitudinem oportet invenire unitatem. In omni autem composito est multitudo. Igitur oportet id quod est ante omnia, scilicet Deum, omni compositione carere. »

4° « In quolibet genere, tanto aliquid est nobilius quanto simplicius. Quod igitur est in fine nobilitatis omnium entium, oportet esse in fine simplicitatis. Hoc autem quod est in fine nobilitatis omnium entium, dicimus Deum, quod sit causa prima; causa enim nobilior est effectu. Nulla igitur compositio ei accidere potest.[1] »

53. Illationes hujus argumenti sunt evidentes; sed major fortasse evidens non est pro omnibus; ideo illam probamus.

1° *A priori*. Compositio enti non advenit nisi ad supplendam entitatis ejus imperfectionem : perfectio et vis omnis eo intensior est quo magis una est; si diffunditur, eo ipso remittitur; ideo multitudo non requiritur, nisi quia unum aliquo modo deficit. Aliunde, quum unum convertatur cum ente, id quod est maxime ens, est quoque maxime unum; et res ab unitate distat, prout ab *esse* distat. Sed quum Deus est maxime ens, eo ipso est maxime unum, seu maxime indivisum in se; hoc autem importat summam simplicitatem.

2° *A posteriori*. Quo magis ens aliquod simplicitatis verticem appropinquat, eo major est virtus ejus,

[1] I *Cont. Gent.* XVIII.

atque ideo plurium perfectionum est principium; v. g. in rebus quantis, punctum est principium plurium figurarum quam linea, et linea plurium quam superficies. In repræsentationibus, conceptus mentis, quia simplicior est repræsentatione materiali, potest exhibere nigrum, album, rubrum, asperitatem, relationes, etc. : prima principia quo simpliciora sunt, eo plures illationes includunt. In rebus psychologicis, intellectus una virtute cognoscit omnia quæ pars sensitiva potentiis apprehendit, et etiam alia multa. Homo ipse « quanto altioris fuerit intellectus, tanto ex paucioribus plura cognoscere potest; unde his qui sunt tardi intellectus oportet exempla particularia adducere ad cognitionem de rebus sumendam (II *Cont. Gent.* XCVIII). » In moralibus, potestas regia in se includit omnes inferiores potestates. Sic igitur et Deus per unum simplex suum *esse* omnimodam perfectionem possidet, quam res aliæ per quædam diversa consequuntur, imo multo majorem [1].

Solvuntur difficultates.

Obj. 1° Quidam Scotistæ fingunt entitatem compositam ita per se necessariam, ut et partes et unio essendi *ex se,* non autem *ex causa extrinseca,* hanc necessitatem habeant ; et proinde omnino impossibilis est earum dissolutio. Posita enim unione per se necessaria absque causa efficiente, compositum ex illa fit necessarium, non minus quam entitas omnino simpli-

[1] « Car encore qu'en Dieu il n'y ait pas multitude d'actions, mais un seul acte, qui est la divinité même; cet acte toutefois est si parfait, qu'il comprend excellemment la force et la vertu de tous les actes qui sembleraient être requis pour toute la diversité des effets que nous voyons. » S. Fr. de Sales, lib. II de l'*Amour de Dieu*, cap. II.

cissima. Si objiciatur illam unionem pendere necessario a partibus componentibus, et inde etiam ex illis totum pendere, et unam partem ab alia pendere, quia non potest esse sine illa, et consequenter utramque a toto pendere; responderi potest hanc non esse propriam dependentiam, sed connexionem intrinsecam et quasi formalem sine ulla efficientia, ac proinde illam nullo modo obstare necessitati essendi.

Resp. 1° Illa intrinseca dependentia est magna imperfectio. 2° Repugnat ut pars quæ in potentia est quoad aliam, ex se habeat *esse;* necessitas enim essendi a se summam actualitatem et perfectionem arguit. Unde etiam repugnat ut talis potentia ex se habeat unionem cum suo actu, sed necesse est ut illam habeat a causa extrinseca, et ita non repugnabit per eamdem causam dissolvi et separari, vel ab ipso actu sua virtute se unienti huic potentiæ; et sic ille erit causa prior, et erit Deus, non vero tale compositum erit Deus. Repugnat igitur ut Deus in sua substantia realem compositionem patiatur.

Obj. 2° Quæ sunt per dimanationem ab alio, non sunt entia per essentiam. Atqui, secundum doctrinam fidei, secunda et tertia persona sanctissimæ Trinitatis sunt per dimanationem a prima. Ergo non omnia quæ in Deo sunt, in ipso sunt per essentiam.

Resp. disting. maj. Quæ sunt per dimanationem ab alio, non in unitate essentiæ, non sunt entia per essentiam, *concedo;* secus, *nego.* Eodem modo, *disting. min.* « Secunda et tertia persona a prima procedunt in unitate essentiæ, et de essentia omnis personæ est ut sit ipsum *esse* per essentiam, saltem a parte rei, quidquid sit de nostro concipiendi modo : unde dimanatio unius ab alia non est per imperfectionem efficientiæ aut dependentiæ, sed per simplicem

processionem ac mirabilem originem. At vero, si personalitas in re ipsa distincta flueret a divina natura, illa secundum rem non flueret in unitate essentiæ; et ideo secundum se non esset ens per essentiam, et dimanatio ejus non esset sine aliqua efficientia et imperfectione. Neque circa hanc veritatem occurrit difficultas specialis, præter eas quæ spectant ad Trinitatis mysterium, quod metaphysicam considerationem transcendit [1]. »

PROPOSITIO II.

Deus non est corpus.

54. Prob. 1° Omne corpus est finitum. Sed Deus est infinitus. Ergo.

2° Corpus intellectum et voluntatem non habet. Sed Deus, utpote auctor et gubernator omnium, est essentialiter intelligentia et voluntas. Ergo.

Et ita excluditur error Anthropomorphitarum, qui Deum dicebant esse corporeum, eique figuram et membra humana adscribebant. Quem errorem, teste S. Augustin. I *de Moribus Eccles.* 10, Ægypti monachi, non pervicaci animo, sed sola imperitia et rusticitatis simplicitate professi sunt.

PROPOSITIO III.

Deus non coalescit potentia et actu.

Prob. 1° Ens quod est necessario per se, et quidem quoad omnia quæ habet, non potest esse in potentia. Atqui Deus, etc.

[1] Suar. *Metaph.* disp. XXX, sect. 4.

2° Deus est perfectissimus. Atqui esse in potentia est imperfectum. Ergo.

PROPOSITIO IV.

Deus non coalescit materia et forma.

Prob. 1° Materia respectu formæ se habet tanquam subjectum seu potentiam receptivam actus substantialis. Sed Deus potentiam excludit. Ergo.

2° Omne compositum ex materia et forma est perfectum et bonum per suam formam ; sic corpus humanum per animam perficitur, et intellectus creatus perficitur per veritatem : unde illud compositum est bonum per participationem. Sed Deus est perfectus et bonus per essentiam suam. Ergo.

Unde constat errasse contra naturale lumen philosophos et gentiles qui existimarunt Deum esse animam mundi, seu formale principium rerum omnium. Attamen sensu metaphorico Deus potest dici anima mundi, quia est intime præsens rebus omnibus, eisque confert esse, operari et vivere, non quidem formaliter, sed effective.

PROPOSITIO V.

Deus non coalescit essentia et esse.

Prob. 1° Deus, utpote ens necessarium, non discrepat ab essentia sua, quia existit essentialiter. At si in ipso *esse* differret ab essentia, non existeret essentialiter ; eo ipso quod haberet essentiam, non haberet etiam *esse*.

2° *Esse* respectu essentiæ habetur tanquam actus ad potentiam. In Deo autem non est possibilis potentia. Ergo.

PROPOSITIO VI.

Deus non coalescit substantia et accidente.

Prob. 1° Subjectum comparatur ad accidens sicut potentia ad actum, subjectum enim per accidens fit aliquo modo in actu. Sed Deus non potest esse in potentia. Ergo.

2° Id quod est per se, est prius eo quod est per accidens. Sed Deus est per se primum ens. Ergo [1].

3° Substantia non dependet ab accidente, idcirco ratio substantiæ absolute inspectæ non requirit accidens. Porro si aliqua substantia esse potest sine accidente, præcipue erit divina, utpote perfectissima, siquidem accidens non adjungitur substantiæ, nisi ad illam perficiendam. Ergo.

PROPOSITIO VII.

Deus non coalescit essentia, natura et supposito tanquam rebus distinctis.

N. B. Identitas naturæ in personis divinis non officit earum distinctioni, ut ostendunt theologi (vide I p. q. XXVII et XXVIII); nihilominus, abstrahendo ab unitate aut pluralitate personarum, id est a nomine et ratione subsistentiæ, non declarando scilicet in quo consistit illa subsistentia, ostendimus Deum non subsistere per compositionem aut additamentum alicujus rei.

Prob. 1° Ibi solum adest compositio naturæ et sub-

[1] I p. q. III, art. 6.

sistentiæ, ubi subsistentia est extra rationem et essentiam naturæ subsistentis, ut fit in creaturis quibusdam : in qualibet enim reali compositione unum componens non essentialiter includitur in conceptu alterius. Sed Deus est suum *esse* subsistens; quia est ens necessarium et perfectissimum; sed quo perfectius est aliquod *esse*, eo magis subsistit. Ergo *esse* Dei, utpote per se necessarium et perfectissimum debet esse per se maxime subsistens. Hoc argumentum sic contrahi potest : subsistere per se et non per aliud, est perfectio. Sed essentia seu natura Dei est perfectissima. Ergo.

2° In rebus materia et forma compositis, differunt natura et suppositum; natura enim in se comprehendit tantum ea quæ in definitione speciei cadunt; sic humanitas non est homo, neque homo est humanitas. In his autem quæ non coalescunt materia et forma, *individuatio* non est per materiam *individualem*, sed formæ ipsæ constituunt individua ; inde requiritur ut istæ formæ sint supposita subsistentia ; et in eis non differt suppositum a natura. Sed Deus non coalescit materia. Ergo (I p. q. III, a, 3).

Nec obest divinæ simplicitati mysterium SS. Trinitatis, quamvis in eo fides agnoscat tres personas realiter distinctas, et in eadem essentia intime conjunctas. Ut enim docet D. Thomas, in I, dist. 8, q. 4, a. 1, ad 4^{m}, « perfectio personalis comparata ad essentiam non facit compositionem cum ea : sed comparata ad suum correlativum facit distinctionem realem; sed ex illa parte non est aliqua unio, et ideo nec compositio. » Quibus verbis declarat, quod, ut divinæ personæ compositionem efficerent cum essentia, deberent uniri inter se sub ea ratione qua relative distinguuntur : sic vero non uniuntur, sed opponuntur. Porro solum qua ratione comparantur ad essen-

tiam, cum illa realiter identificantur. Et sic ex neutra parte faciunt compositionem : non ex parte essentiæ, propter defectum distinctionis; non ex parte correlativorum, propter defectum unionis.

ARTICULUS III.

DE INVISIBILITATE DEI.

55. Quanta difficultas sit in Deo cognoscendo, philosophorum actis et dictis probatur. Simonides, apud Cicer. I *De Natura Deorum,* interrogatus a tyranno quid esset Deus, de die in diem procrastinabatur, semper novum diem ad respondendum expostulans, quia semper res obscurior ei videbatur. In quam sententiam dixit Plato, in *Timæo*, Deum intellectu percipere difficile esse, eloqui autem impossibile. Quod dictum corrigens S. Greg. Nazianz. orat. xxxiv, dicit : « Ego vero ita potius dicendum censeo Dei naturam multis quidem verbis explicari posse, animo autem atque intellectu comprehendi multo minus posse. » Hinc ergo factum est, ut ad explicandam aliquo modo excellentiam divinæ naturæ, variis negationibus, seu attributis a negationibus sumptis utamur. Nunc vero jam eamdem excellentiam explicare enitemur per comparationem ejus ad capacitatem intellectus creati ; ejus excessus super capacitatem intellectus magis declarabit illius excellentiam, quam quilibet ejusdem positivus conceptus. Hac ergo ratione Deus dicitur invisibilis, incomprehensibilis et ineffabilis.

56. Deum esse invisibilem corporis oculis, extra omne dubium est ; ipse enim est spiritualis. Imo peritiores theologi censent de potentia etiam absoluta non posse visum corporalem ad incorporalia videnda ele-

vari, quia non potest extra objectum ferri; quod indicasse videtur Ambrosius, serm. VIII, in *Psal.* CXVIII. Estque probabilius, quamvis interdum dubitare videatur Augustinus, XXII *De Civit.* XXIX. Quod autem ab intellectu discursive cognosci possit evidenter, pariter extra dubium est, ut constat demonstratione existentiæ Dei et aliis hucusque explanatis. Quapropter invisibilitas Dei eo sensu accipienda est quod ipsum, non solum intellectus humanus in hac vita, sed etiam quicumque alius intellectus creatus, quantumvis perfectus, non possit naturaliter intueri. Secundum fidem, res est omnino certa; et ob hanc causam Deus dicitur in Scriptura sacra *habitare lucem inaccessibilem, et esse invisibilem* (I *Timot.* IX). Eadem veritas potest etiam demonstrari lumine naturali, quidquid in oppositum aliqui conclament.

PROPOSITIO.

Nullus creatus intellectus potest Deum naturaliter intueri.

Prob. 1° Modus intelligendi sequitur modum essendi, estque ita proportionatus illi, ut unusquisque intelligens concipiat alia juxta modum suum: cognitio enim contingit secundum quod cognitum est in cognoscente: cognitum autem est in cognoscente secundum modum cognoscentis. Sed modus essendi Dei est superioris ordinis respectu omnis intellectualis naturæ creatæ. Ergo nulla intellectualis natura creata potest suis viribus naturalibus formare proprium conceptum Dei, prout in se est; ergo nec illum clare et in se videre. Hæc posterior consequentia est evidens ex priori, quia visio clara rei non fit, nisi per proprium illius conceptum; prior vero consequentia est

evidens ex principio posito, et propositione subsumpta. Quæ etiam facile declaratur, nam Deus est extra omne genus entis ; ideo nihil essentiale est illi et aliis commune, ac ideo per analogiam tantum concipi potest. Et sane Deus est actus purissimus, dum omnis creatura habet *esse* mixtum potentialitate et compositione. Si ergo creatura naturaliter intelligens concipit et format in se omnia ad modum sui, omnia etiam concipiet, vel ut aliquo modo composita, vel per analogiam et proportionem ad suum *esse*, suamque compositionem : nunquam ergo poterit formare naturalem conceptum qui repræsentet Dei actualitatem purissimam et entitatem simplicissimam, prout in se est.

2° Infinita inæqualitate seu disproportione magis distat quilibet intellectus creatus ab increato lumine divino, quam visus corporalis a sole. Porro visus corporalis non potest intueri solem in seipso. Ergo a fortiori intellectus creatus non potest virtute sua Deum in seipso intueri.

3° Triplici modo res aliqua cognosci potest : 1° per præsentiam suæ essentiæ in cognoscente, sicut lux videtur in oculo : 2° per præsentiam suæ similitudinis in potentia cognoscitiva, sicut lapis videtur ab oculo per hoc quod similitudo ejus resultat in oculo : 3° per hoc quod similitudo rei cognitæ non accipitur immediate a re ipsa cognita, sed a re aliqua in qua resultat, sicut videmus hominem in speculo. Sed hæc tertia cognitio non est intuitiva, et hoc modo in hac vita Deum cognoscimus. Secunda cognitio est aliquatenus intuitiva ; et hoc modo angeli naturaliter cognoscunt Deum ; quia enim imago Dei est in ipsa natura angeli impressa, angelus per suam essentiam cognoscit Deum inquantum est similitudo Dei : non tamen ipsam Dei essentiam videt, quia nulla similitudo creata est sufficiens ad repræsentandam divinam

essentiam [1]. Tandem, quod ipsemet Deus per seipsum et per suam essentiam uniatur intellectui creato in ratione speciei, non potest esse intellectui creato naturaliter debitum, tum quia forma ordinis omnino superioris non potest esse debita potentiæ ordinis inferioris ; tum maxime quia Deus, cum sit actus purissimus et propter seipsum tantum, nulli rei creatæ deberi potest sub ratione formæ etiam intelligibilis. Et ad hoc confirmandum tendunt quatuor primæ rationes, quibus D. Thomas, III *Cont. Gent.* LII, probat Deum esse naturaliter invisibilem omni intellectui creato [2].

Hæc veritas mirifice adumbratur, in visione quam habuit Isaias, cap. 6 : *Vidi Dominum sedentem super solium excelsum ;* quasi transcendentem proportionem et vires cujusvis intellectus creati, quantumcumque elevati. Et additur : *Seraphim stabant super illud ; sex alœ uni, et sex alæ alteri ; et duabus velabant faciem ejus ;* ut significarent improportionem quæ est inter intellectum angelicum et immensum splendorem divinæ lucis. Unde S. Dionysius, cap. 1 *de Divinis nominibus,* tribuit elevationi supra naturam, quod beatæ illæ mentes Deum videant, et

[1] I p. q. LVI, art. 3. — Præterea, licet Deus, ut quidam volunt, absolute videri possit specie creata, nihilominus dicendum est impossibile esse ut creatura Deum naturaliter intueatur, quia, juxta fidei doctrinam, ad Dei intuitionem requiritur lumen gloriæ et visio supernaturalis ; at si lumen et actus sunt supernaturalia, et pariter species qua Deus videbitur, erit supernaturalis, quum hæc omnia debeant esse ejusdem ordinis. Unde, si daretur species hujusmodi, esset quidem proportionata divino gloriæ lumini, non vero intellectui creato. Dico *si daretur*, quia intellectui elevato per lumen gloriæ non est necessaria ; objectum enim, cum sit actualissimum, et summe intelligibile, et immensum, per seipsum intime adest potentiæ.

[2] Suar. *Metaph.* disp. XXX, sect. 11, n. 27.

ait, « eas constanter et immobiliter ad illucentem sibi radium attolli, et congruo permissarum sibi illuminationum amore, velut in altum pennis sublevari. »

ARTICULUS IV.

DE INCOMPRETATE HENSIBILIDEI.

57. Comprehensio, prout hic sumitur, est operatio qua Deus videtur quantum visibilis est, non solum extensive sed etiam intensive, ita ut nihil illius lateat videntem ; id est, ita ut non tantum perfectiones omnes videantur, sed videantur perfectissime in summa claritate, prout eas Deus ipse infinito lumine intuetur, juxta hanc S. Augustini definitionem : « Totum comprehenditur videndo quod ita videtur, ut nihil ejus lateat videntem, aut cujus fines circumspici, vel circumscribi possunt. » *Epist.* 112, *ad Paulin.* cap. 9.

Deum sibiipsi incomprehensibilem non esse, patet, quia est tam intellectivus quam intelligibilis : illum esse incomprehensibilem creaturæ operanti per vires naturales, etiam omnino evidens est, siquidem comprehensio includit quidquid est de perfectione visionis, et insuper addit omnimodam adæquationem ad objectum ; nam dicit exacte et omnino perfectam objecti cognitionem. Si ergo visio Dei non est naturaliter possibilis, multo minus est comprehensio.

An vero Deus sit penitus incomprehensibilis creaturæ, etiam in ordine supernaturali, non est tam evidens ; non facile enim intelligitur quomodo in visione beata Deus videatur clare prout in se est, et non videatur quantum visibilis est, quum sit simplicissimus. Attamen sacra Scriptura, Conciliis et Patribus constat Deum esse incomprehensibilem ab intellectu

creato, quantumvis ad intelligendum elevetur. Imo et ipsa ratio rem valde suadet.

PROPOSITIO.

Nullus intellectus creatus, quantumvis gloriæ lumine suffultus, Dei essentiam valet comprehendere.

58. Prob. 1° *Ex finitate intellectus creati.* « Quando essentia rei cognoscitur secundum modum suæ cognoscibilitatis, tunc res comprehenditur : sed hoc in visione Dei esse non potest, quia claritas divinæ essentiæ, per quam est cognoscibilis, est infinita ; modus autem intellectus creati videntis non potest esse infinitus : et ideo non comprehenditur, non quia totum non videat, sed quia totaliter non videt ; videt enim finite quod de se est visibile infinite. » D. Thom. *Ad Annibaldum*, in 4, dist. 49, a. 1, ad 2^m.

2° *Ex potentialitate intellectus creati.* Nullus intellectus creatus, quantumvis gloriæ lumine suffultus, immunis est ab aliqua potentialitate, atque ideo implicat contradictionem, quod ejus actio visiva adæquet essentiam Dei, qui est actus purissimus. Porro ad comprehensivam visionem requiritur adæquatio omnimoda inter rem visam et actum quo videtur. Ergo.

3° *Ex essentiali differentia inter Dei et creaturæ felicitatem.* Nullus intellectus creatus capax est beatitudinis quæ sit Dei felicitati æqualis. Porro, si intellectus creatus posset Dei essentiam comprehendere, esset capax beatitudinis quæ esset Dei felicitati æqualis, nam vita beata et æterna consistit primario in visione Dei, juxta illud Domini : *Hæc est vita æterna, ut cognoscant te solum Deum, et quem misisti Jesum Christum*. Ergo.

Unde Concilium Lateranense IV, cap. *Firmiter, de SS. Trinitate:* « Firmiter credimus et simpliciter confitemur quod unus solus est verus Deus, æternus, immensus, incommutabilis et incomprehensibilis. » Quod nuperrime confirmavit Concilium Vaticanum jam supra citatum (n. 35). Et Concilium Basileense, antequam fuerit ab Eugenio IV dissolutum, proscripsit hanc Augustini de Roma propositionem: « Anima Christi videt Deum tam clare et intense, quantum clare et intense Deus videt seipsum. »

Et ita arcetur error Anomæorum, qui usque adeo progressi sunt, ut comprehensionem Dei, etiam in hac vita, se nancisci audacter effutiverunt: quos inconcusse jam impugnarunt S. Basilius, S. Greg. Nazianz, S. Greg. Nyssenus, S. Chrysostomus, etc. Excluditur etiam sententia Vasquezii, qui ultro fatetur quod de facto nullus intellectus creatus essentiam Dei comprehendat; sed tenet, non esse incomprehensibilem absolute et in ordine ad potentiam Dei, qui potest aut infinitum gloriæ lumen infundere intellectui creato, vel suam intellectionem ei unire.

Dices: B. Paulus, I *Cor.* 13, dicit: *Tunc cognoscam* (Deum) *sicut cognitus sum* (ab eo). Porro cognitus sum comprehensive. Ergo.

Resp. Dist. maj. Quoad aliquam paritatem, *concedo;* quoad omnimodam, *nego.* Scilicet cognoscam Deum jam non per speculum et in ænigmate, sed immediate et in se; non autem ita cognoscam, ut mea cognitio sit æque perfecta ac ipsa cognitio divina.

Inst. Comprehendere Deum est cognoscere illum totum et totaliter. Porro Beati, videntes Deum illum totum et totaliter cognoscunt, quia vident eum sicuti est, et tota sua virtute. Ergo.

Resp. Nego min. « *Totaliter* dicit modum objecti, non quidem ita quod totus modus objecti non cadat

sub cognitione, sed quia modus objecti non est modum cognoscentis. Qui igitur videt Deum per essentiam, videt hoc in eo quod infinite existit, et infinite cognoscibilis est. Sed hic infinitus modus non competit ei, ut scilicet ipse infinite cognoscat, sicut aliquis probabiliter scire potest, aliquam propositionem esse demonstrabilem, licet ipse eam demonstrative non cognoscat. » 1ª p. q. 12, a. 7, ad 3m.

ARTICULUS V.

DE INEFFABILITATE DEI.

59. Ineffabilitas non in eo est quod Deus nullo modo possit denominari, sed quod non possit sermone declarari secundum totam perfectionem suam. Nomina etenim sunt signa conceptuum, et ideo sicut non possumus Deum satis concipere, ita nec nominare. Unde non solum Patres (quod apud eos frequentissimum est), sed etiam philosophi hanc excellentiam Deo tribuerunt, ut ex Platone refert Gregor. Nazian., Orat. II, *De Theol.;* et ex Hermete Trismeg., Cyrillus, lib. I *Contra Julian.* Nec Deus ipse potest aliquo sermone creato se eloqui omnino; quia verba creata quantumvis perfecta et numerosa explicare non possunt perfectionem infinitam. Unde S. Dionysius, *De divinis nominibus*, cap. I, dicit absolute *Deum esse innominabilem,* adducens illud Genesis, XXXIV : *Cur quæris nomen meum, quod est mirabile.*

CAPUT II.

DE ATTRIBUTIS AD STATUM DEI PERTINENTIBUS.

ARTICULUS I.

DE SUMMA DEI IMMUTABILITATE.

60. Immutabilitas est attributum vi cujus Deus pos-

sibilitatem mutationis essentialiter repellit. Hoc attributo Deum insigniri facile probatur; at nonnisi magno æstu ratio humana potest illud cum libertate divina conciliare: ideo, demonstrata existentia immutabilitatis, quædam subnectemur principia ad difficultates solvendas.

I. Existentia immutabilitatis Dei.

PROPOSITIO.

Deus est omnino immutabilis.

Prob. 1° *Ex ente necessario.* Deus est ens necessarium. Sed ens necessarium est omnino immutabile; siquidem in eo existentia et existendi modus non realiter discrepant ab essentia; essentiæ autem sunt immutabiles. Ergo.

2° *Ex summa Dei perfectione.* Deus est ens perfectissimum. Sed ens perfectissimum est essentialiter immutabile. Ad mutationem enim requiritur aut acquisitio, aut amissio alicujus realitatis: porro ens perfectissimum nec acquirere, neque amittere potest aliquam realitatem. Si acquirat, non est perfectissimum ante acquisitionem, ut patet; neque post illam, quia realitas acquisita est accidentalis, et ideo imperfecta. Si amittat, non est perfectissimum post amissionem, ut patet; neque ante illam, quia realitas quæ amitti potest, est accidentalis, et ideo imperfecta. Ergo.

3° *Ex summa Dei simplicitate.* Si Deus posset aliquid aut acquirere, aut amittere, non esset omnino simplex et purissimus actus. Atqui, etc.

II. Quædam principia ad solvendas difficultates.

61. 1° De Deo credendum est quod ineffabili ejus perfectioni magis est consentaneum, et ab omni imper-

fectione alienum, licet modum quo in Deo conveniat, non assequamur ; veritas enim non potest esse opposita veritati. « Quand donc nous nous mettons à raisonner, nous devons d'abord poser comme indubitable que nous pouvons connaître certainement beaucoup de choses, dont toutefois nous n'entendons pas toutes les dépendances et toutes les suites. C'est pourquoi la première règle de notre logique, c'est qu'il ne faut jamais abandonner les vérités une fois connues, quelque difficulté qu'il survienne pour les concilier, mais qu'il faut au contraire, pour ainsi parler, tenir fortement les deux bouts de la chaîne, quoiqu'on ne voie pas le milieu par où l'enchaînement se continue [1].»

2° Velle, voluntas et essentia in Deo non realiter differunt ; ac proinde eodem actu simplicissimo, et absque augmento vel diminutione Deus vult omnia quæ vult, et non vult omnia quæ non vult, sive necessario, sive libere ea velit. Quo major enim est simplicitas entis, eo ipsum est perfectius ; quocirca Dei actus, ex vi suæ entitatis simplicissimæ, est sufficiens ad omnia voluntatis objecta attingenda secundum eorum rationem et capacitatem ; adeo perfectus est, ut illo actu simplicissimo Deus amet seipsum propter se, et alia propter ipsum, se ut finem, et alia ut media ; se necessario, quia hoc requirit bonitas infinita, et alia libere, quia finis aut bonitas objecti nihil amplius requirit. Libertas enim Dei consistit in potestate adducendi, vel non adducendi, pro libitu mutationem, non apud Deum, sed extra illum.

3° Deus dicitur *Creator*, *Dominus*, etc.; illæ denominationes dicuntur de Deo ex tempore, sine mutatione illius, sed propter relationem non mutuam, vi-

[1] Bossuet. *Libre arbitre.*

delicet ex coexistentia temporali creaturæ, quæ incipit esse in natura cum relatione ad Deum; sic pecunia incipit esse pretium, aut res aliqua incipit esse pignus sine sui mutatione (Vide August. V. de *Trinit.* xv et xvi; S. Anselmum, in *Monologio*, cap. xxiv; et I p. q. xiii, a. 7).

Solvuntur difficultates.

Obj. 1° Deus de non creante factus est creans. Ergo mutationem expertus est.

R. Dist. anteced. Objective et extrinsece, id est quoad terminum, *concedo;* quoad ipsum actum creandi, *nego.* Sicut nuper innuimus, ut exsurgat nova relatio non mutua et denominatio, non requiritur mutatio in utroque termino, sed satis est quod aliquid novi ponatur in alterutro; v. g. ad novam distantiæ relationem inter duos parietes, satis est quod alteruter removeatur.

Inst. 1° Si Deus est actu creans ab æterno, creaturæ existunt ab æterno; nam posita causa efficiente actu, nisi impotens sit, sequitur effectus. Sed fides catholica docet creaturas non esse ab æterno. Ergo.

R. nego maj. Actus divinus liber nullo modo specificatur ab objecto, nec ullam necessariam habet connexionem cum eo, sicut illam habet actus finitus; nam essentiale existit discrimen inter *velle* creatum et *velle* increatum: primum est totum ordinatum ad objectum a quo specificatur: secundum autem non habet realem habitudinem ad objecta, sed eminentissimo modo illa attingit, quando vult Deus. Idcirco ex eo quod actus divinus est æternus, non potest inferri objectum illius esse quoque æternum. Quod vero, posita causa actu agente, sequatur effectus, id verificatur ad summum in causis secundis: sed nullatenus

dici potest de Deo, qui extra omne genus causarum secundarum versatur. Aliunde æternitas Dei utpote simplicissima et simultanea, est tota simul, eminentissimo modo continet tempus, illiusque singulis instantibus tota actu correspondet; nec anteriorem, neque posteriorem cognoscit durationem. Unde non datur instans quo Deus subjective temperet ab effectu producendo; et sic nullo modo est in potentia.

Inst. 2° Si creaturæ essent productæ omnes ab uno et eodem indivisibili actu, productæ fuissent omnes simul. Porro successive productæ fuerunt. Ergo.

R. Nego maj. Creaturæ enim productæ fuerunt prout fuit in causa. Porro non fuit in causa, nimirum in voluntate Dei, ut producerentur simul, sed aliæ post alias: « in actione illa (creatione) duo possunt considerari: unum est *esse* illius; aliud est actualis efficacia ejus, seu quod passionem inferat actualiter; quoad primum, æterna est; quoad secundum vero, minime, quia illa actio tantæ est nobilitatis et perfectionis, ut non inferat seu ponat suum terminum, nisi quando vult operans[1]. »

Obj. 2° Qui pœnitentia, odio et amore, aliisque affectibus movetur, intrinsece mutatur. Sed ex Scriptura sacra constat Deum ita affici. Ergo.

R. Dist. maj. Qui intrinsece hisce accidentibus afficitur, mutatur, *concedo;* qui extrinsece tantum has denominationes accipit, vere mutatur, *nego.* Hæc omnia de Deo prædicantur sensu metaphorico, sicut quando dicitur illum habere manus, aures, oculos, etc. Quia modus actionis Dei præterit humanam aciem, vocabula non propria necessario adhibemus. Effectus producti eodem modo se habent ac si Deum reapse pœniteret eumque afficeret odium, quia actus ejus

[1] Suar. *Metaph.* disp. XX, sect. 5, n. 8.

simplicissimus eminenter continet omnes alios actus. Homo, quia ejus actus specificantur per objectum, affectionem pœnitentiæ, amoris et odii experitur triplici actu. Mutatio igitur non ex parte Dei, sed ex parte creaturæ tantum sumenda est ; et hoc satis est ut intercidat nova relatio : sic evanescit amicitia, si unus a duobus amicis aversionem contra alterum experiatur ; sic repulsio enascitur inter duo corpora quæ sese mutuo attrahunt, si electrum unius convertatur in electrum oppositum seu ejusdem nominis, ut aiunt Physici.

Incarnatio Verbi non opponitur immutabilitati Dei : nam Verbum unitur humanitati nec per modum substantiæ receptoriæ, neque per modum formæ, sed per assumptionem humanitatis ; videlicet non Verbum ad naturam humanam proprie accessit, sed natura humana ad Verbum accessit quasi attracta, atque ad ejus personalitatem participandam recepta fuit. Hinc concludimus, cum beato Jacobo, apud Patrem luminum non esse vicissitudinis obumbrationem, et ideo apud eum cursus temporis diei, noctisque alternationis nequanquam variari.

ARTICULUS II.

DE ÆTERNITATE DEI.

62. Pauca hic dicemus de æternitate Dei, quum genuina notio æternitatis, quam in Ontologia persolvimus, soli Deo conveniat. « Ratio æternitatis consequitur immutabilitatem, sicut ratio temporis consequitur motum. Unde cum Deus sit maxime immutabilis, ei maxime competit esse æternum. Nec solum est æternus, sed est sua æternitas ; quum tamen nulla alia res sit sua duratio, quia non est suum *esse*. Deus

autem est suum *esse* uniforme ; unde sicut est sua essentia, ita est sua æternitas[1]. » Quapropter merito Boetius æternitatem definivit *interminabilem vitæ totam simul et perfectam possessionem*. Scotistæ hanc definitionem rejiciunt, existimantes æternitatem Dei esse quidem sine initio et fine, sed tamen successivam.

PROPOSITIO.

Impossibile est ut æternitas Dei sit successiva.

Prob. 1° Successio in ente non datur, nisi ejus *esse* fluat. Sed *esse* Dei non potest fluere, quum sit essentialiter immutabile. Ergo.

2° Si duratio Dei esset successiva, cresceret quotidie ; ideoque non tandiu heri quam hodie Deus vixisset. Sed hoc falsum est. Ergo.

ARTICULUS III.

DE IMMENSITATE DEI.

63. Immensitas, quoad nomen, est attributum vi cujus ens mensurari non potest : quoad rem, est attributum vi cujus præsentia entis nullo modo mensurari potest, seu nullis rebus circumscribitur. Newtonius et Clarkius Dei immensitatem finxerunt veluti quamdam extensionem corpoream spatiis imaginariis respondentem. Eos jam in Ontologia refutavimus. Alii cum Cartesio et Fenelone docent Deum esse ubique præsentem scientia et operatione, non autem substantia sua. Sed primo, non recte Deus dicitur præsens in omnibus per scientiam suam ; de ratione enim

[1] I p. q. x, art. 2.

scientiæ est quod scitum sit in sciente, et non e converso. Secundo, Deus est ubique sua operatione, quia est ubique sua substantia. Unde hæc secunda opinio, etsi minus pseudophilosophica sit quam prima, atque voce Dei immensitatem teneat, tamen eam re expungit.

64. Immensitas Dei ratione differt ab illius infinitate; hæc enim negat omnem limitem in perfectione essentiæ; dum illa negat limitem quoad præsentiam substantialem. Neque confundenda est immensitas cum ubiquitate: immensitas includit quidem ubiquitatem, quæ est præsentia Dei omnibus rebus actu existentibus, sed addit ei aliquid, nempe virtutem existendi substantialiter in locis etiam infinitis, si hujusmodi essent possibilia. Et præterea immensitas Dei sumitur primario et absolute in ordine ad Deum, quatenus ipse dicitur sibiipsi essentialiter præsens. Ita sumpta immensitas se habet ad entia existentia sicut æternitas ad tempus; et non magis per ea quæ existunt, mensuratur, quam summa potestas. Ideo, si existentium numerus millies cresceret quolibet instante per infinita sæcula, immensitas non magis exhausta esset, neque magis mensuraretur, quam si una tantum materiæ molecula existeret.

PROPOSITIO.

Deus est substantialiter immensus.

Prob. 1° Substantia Dei est ubicumque est ejus operatio. Sed operatio Dei est ubique. Ergo et substantia. Major patet, tum quia non datur actio in distans [1];

[1] Illa actio in distans, licet non repugnaret agenti finito, nihilominus repugnaret agenti infinito, « quia agere in distans,

tum quia actio Dei non est realiter distincta ab ejus substantia. Minor constat ex conservatione et gubernatione creaturarum.

Hoc argumentum directe ubiquitatem fulcit ; sed facile extenditur ad immensitatem ; nam entia possibilia, si in existentiam adducantur, producuntur actione Dei, eaque conservantur et gubernantur ; ideo ipsis sicut aliis jam existentibus Deus erit præsens.

2° Si Deus non est substantialiter ubique præsens, neque hanc aptitudinem habet independenter a rebus, non est omnimode immutabilis, et potest e loco in locum transire. Atqui hoc falsum est. Ergo.

3° Aut Deus est substantialiter præsens ubique ; aut nullibi ; aut uni tantum puncto ; aut pluribus determinatis spatii punctis. Sed tres posteriores hypotheses admitti non possunt : nam primo, si Deus nullibi est præsens, minus pollet quam creatura : secundo, nec minus repugnat ut alicui puncto figatur sicut avis in nidulo : tertio, nulla est ratio cur præsentiam Dei aliqua puncta ambiant, ita ut non possit esse præsens alii puncto his propinquissimo : v. g. si præsens est decem millibus metrorum, cur non erit præsens decem millibus et uni ?

Et sane substantia spiritualis, non defigitur in puncto spatii ; sic anima humana per totum corpus diffunditur, et tota est in toto, et tota in singulis corporis partibus. Ille modus præsentiæ, quum sit perfectio, substantiæ angelicæ competit gradu altiori [1].

esto in aliquo agente possit videri perfectio, non tamen potest esse perfectio simpliciter, sed supposita imperfectione. » Suar. *Metaph.* disp. xxx, sect. 7.

[1] Amplitudo determinata sphæræ præsentiæ angelorum nobis latet, quia perfectionis eorum gradus nescimus : quidam opinantur Beelzebub, principem dæmoniorum, posse esse simul præsentem toti terræ.

Mens humana et angeli, utpote substantiæ finitæ, nonnisi spatiis finitis præsentes esse possunt. Sed substantia Dei infinita « necessitate naturali determinatur ut semper sit actu præsens, ubicumque esse potest, sive hæc præsentia per ordinem ad loca realia, sive ad spatia imaginaria a nobis concipiatur. Nam, perfectione crescente, crescit sphæra hujus præsentiæ ; ergo, si substantia est infinite perfecta, non potest naturalis præsentia ejus limitari ad sphæram finitam ; alias sequeretur substantiam finitam et infinitam esse æquales in hujusmodi sphæra, quia nullum signari potest finitum spatium cui toti non possit esse præsens substantia immaterialis finita, cum in perfectione hujusmodi substantiæ possit in infinitum procedi[1]. »

4° S. Augustinus, S. Thomas, S. Anselmus, et fere omnes Ecclesiæ Patres, ut refert Suaresius, *Metaph.* disp. XXX, sect. 3, hanc veritatem profitentur ; quibus Scriptura sacra multis in locis suffragatur : *Si sumpsero pennas meas diluculo, et habitavero in extremis maris. Etenim illuc manus tua deducet me, et tenebit me dextera tua. Si ascendero in cœlum, tu illic es, si descendero in infernum, ades.* Ps. CXXXVIII. Unde Ecclesia, ut Deiparam celebret, cantat : *Felix es, Virgo Maria, quia quem cœli capere non poterant, tuo gremio contulisti.*

Solvuntur difficultates.

Obj. 1° « Esse ubique significat esse in omni loco. Sed esse in omni loco non convenit Deo, cui non convenit esse in loco ; nam incorporalia, ut dicit Boetius, non sunt in loco. Ergo Deus non est ubique. »

[1] Suar. *Metaph.* disp. XXX, sect. 7.

D. Dist. maj. Significat esse in omni loco per contactum virtutis, *concedo;* per contactum quantitatis dimensivæ, *nego.* Eodem modo *distinguo minorem.*

Obj. 2° « Sicut se habet tempus ad successiva, ita se habet locus ad permanentia. Sed unum *indivisibile* actionis vel motus non potest esse in diversis temporibus. Ergo nec unum *indivisibile* in genere rerum permanentium potest esse in omnibus locis. *Esse* autem divinum non est successivum, sed permanens. Ergo Deus non est in pluribus locis : et ita non est ubique. »

R. « Indivisibile est duplex : unum quod est terminus continui, ut punctum in permanentibus, et momentum in successivis. At hujusmodi indivisibile in permanentibus, quia habet determinatum situm, non potest esse in pluribus partibus loci, vel in pluribus locis : et similiter indivisibile actionis et motus, quia habet determinatum ordinem in motu, vel actione, non potest esse in pluribus partibus temporis. Aliud autem indivisibile est, quod est extra totum genus continui, et hoc modo substantiæ incorporeæ, ut Deus, Angelus et anima dicuntur esse indivisibiles. Tale igitur indivisibile non applicatur ad continuum, sicut aliquid ejus, sed inquantum contingit illud sua virtute : unde secundum quod virtus ejus se potest extendere ad unum vel ad multa, ad parvum vel ad magnum, secundum hoc est in uno vel pluribus locis, et in loco parvo, vel magno. »

Obj. 3° « Quod est totum alicubi, nihil ejus est extra locum illum. Sed Deus, si est in aliquo loco, totus est ibi; non enim habet partes. Ergo nihil ejus est extra locum illum. Ergo Deus non est ubique. »

R. « Totum dicitur respectu partium. Est autem duplex pars : scilicet pars essentiæ, ut forma et ma-

teria dicuntur partes compositi; et genus et differentia partes speciei; et pars quantitatis, in quam scilicet dividitur aliqua quantitas. Quod ergo est totum in aliquo loco totalitate quantitatis, non potest esse extra locum illum; quia quantitas locati commensuratur quantitati loci; unde non est totalitas quantitatis, si non sit totalitas loci. Sed totalitas essentiæ non commensuratur totalitati loci; unde non oportet quod illud quod est totum totalitate essentiæ in aliquo, nullo modo sit extra illud. Sicut apparet etiam in formis accidentalibus, quæ secundum accidens quantitatem habent: albedo enim est tota in qualibet parte superficiei, si accipiatur totalitas essentiæ; quia secundum perfectam rationem suæ speciei invenitur in qualibet parte superficiei. Si autem accipiatur totalitas secundum quantitatem, quam habet per accidens, sic non est tota in qualibet parte superficiei. In substantiis autem incorporeis non est totalitas nec per se nec per accidens, nisi secundum perfectam rationem essentiæ. Et ideo sicut anima est tota in qualibet parte corporis, ita Deus totus est in omnibus et singulis locis. » I p. q. VIII, a. 2.

Obj. 4° Multa loca, uti infernus, stercora, Deum dedecent. Ergo in eis Deus esse non potest.

R. Nego anteced. Si Deus aut excruciaretur, aut turparetur contactu eorum quæ sunt in his locis, utique hæc loca eum dedecerent; sed sicut nihil sordidum adhæret luci quando lutum attingit, multo minus Deo simplicissimo et impassibili.

Obj. 5° Dicitur Deus habitare in cœlo, in templo, in anima justi, etc. Sed istæ locutiones sunt vanæ, si Deus est substantialiter ubique. Ergo.

R. Nego min. Sicut enim Deus est ubique per operationem quam in rebus omnibus exercet, ita in quibusdam locis ac rebus dicitur esse speciali modo,

propter operationes speciales quas in eis exercet. Vide I p. q. VIII, a. 3.

CAPUT III.

DE ATTRIBUTIS AD FACULTATES DEI PERTINENTIBUS.

Deum intelligentia, voluntate potestateque summa esse præditum patet ex his quæ jam explanavimus; quapropter illico aggredimur quæ ad harumce facultatum naturam, modum operandi, et objectum spectant : deinde pertingemus quæ ad earum fructus pertinent, videlicet vitam et beatitudinem.

ARTICULUS I.

DE INTELLIGENTIA DIVINA.

PARAGRAPHUS I.

DE MEDIO QUO DEUS COGNOSCIT.

65. Intelligentia Dei seu actus quo ipse intelligit, est sua essentia seu substantia; intelligere enim est actus intelligentis in ipso manens; et omne quod invenitur apud Deum, est essentia divina, non autem accidens. Aliunde Deus est omnimode simplicissimus, et ideo nihil inveniri potest in eo quod non sit sua essentia. Cæterum, ut magis elucescat hæc veritas, sit sequens

PROPOSITIO.

Deus per essentiam suam, non vero per ideas ab essentia sua distinctas cognoscit.

Prob. 1° *Intelligere* Dei est ejus *esse* : idcirco, si

intelligeret mediante idea a sua essentia discrepante, existeret virtute aliena. Sed existit a se. Ergo.

2° Si in intellectu divino existeret idea ab essentia Dei distincta, hæc idea esset repræsentatio aut essentiæ Dei, aut alterius rei. Sed neutrum dici potest; non prius, alioquin essentia Dei non esset intelligibilis per seipsam, quod est maxime absurdum : non posterius, tunc Deus non intueretur suam essentiam. Insuper illa idea imprimeretur vel ab essentia Dei, vel ab alio : si ab essentia, ipsa esset simul agens et patiens, et ideo in potentia versaretur : si ab alio, existeret aliquod agens prius Deo; quod repugnat. Ergo.

3° Essentia Dei omnes rerum perfectiones eminenter continet, easque producendi extra virtute fruitur, ita ut rebus comparari possit tanquam perfectus actus imperfecto. Sed qui actum perfectum cognoscit, habet eo ipso actus imperfecti cognitionem, non communem et confusam, sed propriam et distinctam, ut qui cognoscit hominem, cognoscit animal.

4° Tandem essentia Dei est perfecta repræsentatio totius *esse*, et fons primarius omnis intelligibilitatis : ideoque sicut exemplatum cognoscitur per exemplar, et conclusiones per principia, ita Deus cognoscit omnia per suam essentiam. Deinde *esse* ideale perfectum rerum omnium est in intellectu divino : *esse* ideale perfectum est perfecta cognitio : quod autem est in intellectu Dei, non discrepat ab ejus essentia. Ergo.

Dices : Scientia Dei est causa omnium quæ cognoscit. Sed scientia Dei non est causa mali. Ergo Deus non per essentiam suam cognoscit malum.

R. Dist. maj. Est causa in sensu stricto, *nego;* quia stricte Deus non est causa suiipsius : est causa omnium quæ sunt a Deo distincta, *subdist.* : eorum quæ

sunt positiva, *concedo;* eorum quæ sunt privationes, *nego. Et hinc nego conseq. et consequentiam.* Licet Deus non sit causa mali, tamen malum cognoscit eo ipso quod bonum cognoscit; quicumque enim perfecte rem aliquam cognoscit, omnia quæ illi aut accidunt, aut possunt accidere, cognoscit; porro sunt bona quibus accidere potest ut per mala corrumpantur; ergo illa bona Deus non perfecte cognosceret, nisi etiam mala cognosceret. Unumquodque est cognoscibile secundum quod est; unde, cum *esse* mali sit privatio boni, eo ipso quod Deus cognoscit bona, cognoscit quoque mala, sicut tenebræ per lumen cognoscuntur.

Inst. 1° Omne quod cognoscitur, aut directe per suam similitudinem, aut indirecte per suum oppositum cognoscitur; quidquid autem cognoscit Deus, per essentiam suam cognoscit. Porro essentia Dei nec est similitudo mali, nec oppositum habet malum; divinæ enim essentiæ nihil est contrarium, ut dicit Augustinus, XII *De Civitate Dei*. Ergo, si Deus cognoscit per essentiam suam, non potest cognoscere mala.

R. Dist. min. Nihil est oppositum divinæ essentiæ directe et immediate, *concedo;* indirecte et mediate, *nego.* Licet malum non opponatur directe et immediate essentiæ Dei, quia ipsa non est corruptibilis per malum, tamen indirecte opponitur, quatenus opponitur effectibus Dei, quos per essentiam suam cognoscit, et eos cognoscendo, mala opposita cognoscit.

Inst. 2° Cognoscere aliquid per aliud tantum, non vero per se, est cognoscere imperfecto modo. Sed si Deus cognoscit per essentiam suam, cognoscit malum per bonum. Ergo.

R. Dist. maj. Cognoscere aliquid per aliud tantum est cognoscere modo imperfecto, si illud sit cognosci-

bile per se, *concedo;* secus, *nego.* Sed malum non est cognoscibile per se, quia de ratione mali est quod sit privatio boni; et ideo nec cognosci, nec definiri potest, nisi per bonum.

PARAGRAPHUS II.

DE MODO QUO DEUS COGNOSCIT.

PROPOSITIO.

Deus unico intuitu se et omnia simul cognoscit.

66. Prob. 1° Deus essentialiter removet successionem. Porro si non omnia simul unico intuitu cognosceret, etc.

2° Intellectus qui res alias post alias percipit, est in potentia. Atqui, etc.

3° Deus cognoscit per essentiam suam; ideo, si non adæquate omnia intueatur uno intuitu, aut multiplicat suam essentiam, aut intelligit successive per partes suæ essentiæ. Sed utraque hypothesis absurdissima est. Ergo.

Corollarium. Non est igitur cognitio habitualis in Deo, cum uno simul omnia intueatur actu; nec est cognitio ratiocinativa, quia ratiocinium successionem et imperfectionem arguit. Attamen cognoscit Deus omnia quæ per ratiocinium cognoscimus, ut patet ex dictis, et amplius mox ostendemus. Hinc Isaïas dicit, cap. LV : *Non enim cogitationes meæ, cogitationes vestræ :* et *Psalm.* XCIII : *Dominus scit cogitationes hominum.* Merito igitur S. Dionysius ita concludit : « Divina sapientia seipsum cognoscens cognoscit omnia, et materialia immaterialiter, et indivisibiliter divisibilia, et multa unitive. »

PARAGRAPHUS III.

DE OBJECTIS COGNITIONIS DEI.

67. Ratione objecti, scientia divina dividitur primario in *necessariam*, *liberam et mediam*, prout versatur vel circa necessaria; vel circa ea quæ pendent a libera Dei voluntate, nempe contingentia existentia et omnia futura absoluta; et dicitur etiam *præscientia absoluta*; vel circa contingentia conditionata, nempe circa ea quæ agere aut non agere possunt creaturæ rationales, positis quibusdam conditionibus, quæ tamen nunquam ponentur; et appellatur etiam *præscientia conditionata*.

Si vero attendatur soli objecto secundario, videlicet rebus a Deo distinctis aliquo modo, scientia divina dividitur in scientiam *simplicis intelligentiæ*, *visionis*, et in *scientiam mediam*, prout versatur aut circa mera possibilia, aut circa futura absoluta, aut circa futura conditionata.

Tandem, si jam consideretur, non solum natura objecti, sed etiam modus quo subjectum cognoscens se habet ad illud, scientia Dei est *speculativa* vel *practica*. Sed speculatio necnon et praxis haberi potest triplici modo : 1° ratione objecti, quod est operabile, vel non : 2° ratione modi sciendi, quia considerari potest quomodo se habeat res, aut quomodo fiat : 3° ratione finis, quia finis potest esse speculatio ipsa, vel aliquid aliud.

Quapropter scientia quam Deus habet de seipso, est mere speculativa : ejus scientia quoad possibilia quæ nunquam existent, est speculativa tum ratione objecti, tum ratione finis : ejus scientia quoad contingentia quæ existunt, est practica relative ad eorum

existentiam; atque est simul speculativa et practica relative ad eorum existendi modum. Scientia Dei practica relative ad finem entium contingentium appellatur scientia simplicis intelligentiæ, quæ rationis ordine præcedit decretum divinæ voluntatis; dum econtra scientia visionis decretum subsequitur.

PROPOSITIO I.

Deus perfecte seipsum cognoscit.

68. Prob. 1° Res intellecta transit in intellectum mediante conceptu; ideo perfectio intellectionis e duobus pendet, nempe a perfecta conformitate conceptus cum re concepta, et a perfecta unione illius conceptus cum intellectu. Hæc autem duplex conditio apprimo verificatur in Deo; nam conceptus quo intelligit, est ipsi Deo penitus idem, et arctissime ei conjunctus, quum sit illius essentia. Ergo.

2° Ex hoc aliquid actu intelligitur, quod intellectus in actu et intellectum in actu unum sunt. Divinus autem intellectus est semper intelligens in actu; et essentia Dei secundum seipsam est perfecte intelligibilis. Quum igitur intellectus divinus et essentia sint unum, relinquitur quod Deus perfecte seipsum intelligat. Deus enim est et suus intellectus et sua essentia. Quare Apostolus, I *Cor.* II : *Spiritus Dei scrutatur etiam profunda Dei.* Vide. I *Cont. Gent.* XLVII.

PROPOSITIO II.

Deus perfecte cognoscit entia a seipso distincta.

69. Prob. 1° Omnia contingentia quæ existunt præterito, præsente et futuro tempore, sunt effectus Dei. Sed Deus ea producit, quia vult; non vult autem, quin cognoscat.

2° Deus perfecte se cognoscit ut causam contingentium. Ergo et contingentia cognoscit; non enim perfecte cognoscitur causa, nisi cognoscatur usquedum ejus virtus sese extendit.

3° Similitudo omnis effectus existit aliquatenus in sua causa, cum omne agens simile sibi producat. Porro id quod invenitur in aliquo ente, existit secundum modum existentiæ illius entis; et inde, si Deus est causa alicujus, similitudo effectus existit in ipso intelligibiliter, quia est natura sua intellectualis. Quod autem est in aliquo per modum intelligibilem, ab eo intelligitur. Deus igitur res alias a seipso cognoscit.

PROPOSITIO III.

Deus perfecte cognoscit omnia futura libera.

70. Prob. 1° Dei æternitas est tota simul atque eminenter continet omnes alias durationes, et cum illa coincidit tam futurum quam præsens tempus; nec proprie Deus prævidet, sed videt : sic punctum quod est centrum circuli, ponitur extra peripheriam, et, quin unquam exhauriatur, respondet totum omnibus peripheriæ punctis : si indesinenter extendatur peripheria ejusque punctorum numerus créscat, eis omnibus æque centrum respondet. Peripheriæ puncta sunt ad invicem priora et posteriora, non vero quoad centrum. Sic etiam « ille qui vadit per viam, non videt illos qui post eum veniunt, sed ille qui ab aliqua altitudine totam viam intuetur, simul videt omnes transeuntes per viam [1].» Ergo tam facile futura quam præsentia Deus cognoscit.

2° Objectum cognitum aliquatenus producit cogni-

[1] I p. q. XIV, art. 3.

tionem nostram; sed econtra Dei cognitio producit objectum. Porro objectum scientiæ nostræ est aptum cognitu, independenter a nostra cognitione. Ergo econtra talis est comparatio divinæ scientiæ ad res alias, ut extendatur ad ea quæ non sunt. Et sicut cognitio nostra est contingens, imo interdum duntaxat probabilis, licet ab objecto necessario defluat, ita cognitio Dei, licet necessaria, potest esse cognitio rei contingentis; cognitio enim sequitur modum cognoscentis, non vero modum cogniti.

3° Scientia Dei est actu infinita atque immutabilis. Si autem non cognosceret futura libera, nec infinita, neque immutabilis esset ejus scientia, ut patet. Ergo.

4° Vel Deus cognoscit omnia futura libera, vel nullum, vel aliqua tantum. Sed duo posteriora repugnant : si nullum cognoscat futurum liberum, non exsuperat in hoc intellectum creatum, et ejus providentia est impossibilis : si aliqua tantum cognoscat, ejus providentia erit incerta et vacillans; deinde, si aliqua cognoscat, cognoscit omnia, quia nulla est ratio cur cætera non cognoscat, quum ipse sit infinitus.

5° Consensus populorum et historia hanc veritatem inconcusse demonstrant. Deus enim prædixit futura libera, quæ contigerunt sicut ea prædixerat : populos autem credere futura libera a Deo cognosci testificantur preces, sacrificia, oracula, divinatio, etc.

PROPOSITIO IV.

Scientia Dei non adimit libertatem futuris liberis.

Prob. 1° Deus cognoscit omnem effectum non solum in se, sed etiam in ordine ad suam causam proximam. Ordo autem contingentium ad suas causas proximas

est ut contingenter seu libere ex eis proveniant; cognoscit igitur Deus aliqua evenire, et quidem contingenter. Sic igitur divinæ scientiæ certitudo et veritas non tollit contingentiam rerum. Quod ut magis adhuc pateat, sciendum est contingens et necessarium effectum non differre in seipsis, sed in ordine ad causas; unde idem specie effectus, v. g. *occisio hominis,* potest esse liber, vel necessarius, si ab homine, aut a leone perpetretur. Sed intellectus divinus, quum sit perfectissimus, non debet tantum cognoscere effectus sicut in se sunt, sed etiam sicut sunt in ordine ad causas; et ideo ejus cognitio non mutat res, nec facit ut necessario fiant illa quæ nata sunt fieri libere; alias non solum non esset conformis rebus cognitio Dei, sed illas destrueret.

2° Si causa proxima sit contingens, effectus erit contingens, licet causa remota sit necessaria; v. g. plantæ non necessario fructificant, quamvis solis motus sit necessarius. Scientia autem Dei est causa remota rerum, nec evertens, neque mutans causas contingentes proximas. Ergo possunt effectus contingentes producere.

3° « Nam quid postulas ut necessaria fiant, quæ divino lumine illustrantur, quum nec homines quidem necessaria fabricant esse quæ vident? Num quæ præsentia cernis, aliquam eis necessitatem tuus addit intuitus? Sicuti vos, cum pariter ambulare videtis hominem in terra, et solem oriri in cœlo, quanquam utrumque sit simul conspectum, tamen decernitis et unum voluntarium, aliud necessarium judicatis: ita etiam cuncta conspiciens divinus intuitus qualitatem rerum minime perturbat [1]. » « Sicut tu memoria tua non cogis facta esse quæ præterierunt, sic Deus præ-

[1] Boetius, V *De Consol. philos.* prosa VI.

scientia sua non cogit facienda quæ futura sunt[1]. » Et sane cognitio, quum sit objecti repræsentatio, est ei penitus extrinseca, nihilque illi vel addere vel adimere potest.

72. Sed, ut error præcaveatur, distinguenda est necessitas *antecedens* et necessitas *consequens*. *Prior facit rem*, seu ex illa tanquam ex aliquo præsupposito res necessario consequitur ; sic catena quam constrictus captivus non potest rumpere, est necessitas antecedens ad non fugiendum. *Posteriorem facit res* : sequitur enim ex suppositione rei ; sic motus est necessitas consequens ad ambulationem etiam libere inceptam. Hæc necessitas, ut patet, non adimit libertatem ; nam qui ambulat, est liber ad ambulandum, vel non ambulandum, licet, ex supposito quod ambulet, non possit non moveri : sic libere heri scholam frequentastis, licet jam hodie fieri non possit ut illam non frequentaveritis. Unde, posito quod aliquis actus futurus sit, non potest non evenire, licet libere eveniat. Quapropter certo illum Deus intuetur, et si non venturus esset, eum non ut futurum, sed ut mere possibilem Deus videret.

Solvuntur difficultates.

Obj. 1° Deus est causa primaria omnium contingentium per suam scientiam, et ideo omnium actionum liberarum creaturarum. Sed scientia Dei necessario producit effectus, quia libertas respicit voluntatem tantum. Ergo.

R. Dist. maj. Scientia Dei est causa rerum primaria, adjecta voluntate, *concedo* ; secus, *nego*. Tunc enim non practica, sed mere speculativa est : « Sic enim

[1] August. III *De Libero arbitrio*, IV.

scientia Dei se habet ad omnes res creatas, sicut scientia artificis ad artificiata ; scientia autem artificis est causa artificiatorum eo quod artifex operatur per suum intellectum. Unde oportet quod forma intellectus sit principium operationis, sicut calor est principium calefactionis. Sed considerandum est quod forma naturalis, in quantum manens in eo cui dat esse, non nominat principium actionis ; sed secundum quod habet inclinationem ad effectum. Et similiter forma intelligibilis nominat principium actionis secundum quod est tantum in intelligente, nisi adjungatur ei inclinatio ad effectum, quæ est per voluntatem. I p. q. XIV, a. 8. Hinc *nego min.* Deus enim producit effectus prout sunt in scientia sua ; non autem est in scientia Dei quod contingentia producantur necessario, sive a causa prima, sive a causis secundis.

Obj. 2° Quod Deus prævidet, necessario eveniet. Sed quod necessario evenit, non est liberum. Ergo.

R. Dist. maj. Necessario eveniet, necessitate consequente seu suppositionis, *concedo* ; necessitate antecedente seu absoluta, *nego.*

Inst. 1° Stante Dei prævisione, creatura rationalis non potest se aliter determinare, alioquin præscientia Dei esset fallibilis. Sed qui non potest aliter se determinare ac se determinat, non agit libere. Ergo.

R. Dist. maj. Non potest, impotentia consequente determinationem jam factam, *concedo* ; impotentia radicali et antecedente determinationem ipsam, *nego.*

Ins. 2° Scientia Dei præcedit omnes actus liberos. Ergo hi actus ab illa pendent necessitate antecedente.

R. Dist. anteced. Præcedit duratione, *concedo* ; natura, *subdist.* : secundum suam entitatem, *concedo* ; secundum suam terminationem ad illos actus, *nego.*

Finge quod novus planeta creetur intra radiorum solarium sphæram: certe radiatio solis radiique illuminantes antecederent existentiam planetæ et tempore, et natura; ipsa tamen illuminatio seu terminatio radiorum illuminantium ad planetam foret posterior existentia planetæ. Pariter fit respectu æternæ et incommutabilis cognitionis Dei quoad futura omnia, sive libera sive necessaria.

Inst. 3° Ex dictis consequitur scientiam Dei pendere a creaturarum voluntate. Sed hoc repugnat. Ergo.

R. Dist. maj. Tanquam a principio determinante ad cognoscendum, *nego*; tanquam a termino seu conditione necessaria terminationis, *concedo*. Lux determinatur ex se ad omnia objecta sibi præsentia illuminanda, neque hanc virtutem ullo modo ab objectis accipit; quod autem hoc potius objectum, quam aliud illuminetur, hoc sane ab ipsa illuminatione non pendet. Simili modo essentia divina ex se est deternata ad cognoscendum quidquid verum est; unde omnia in seipso Deus cognoscit: quod autem hoc potius quam illud sit verum, hoc utique, quantum ad humanas actiones pertinet, non a Dei scientia, sed ab hominis voluntate dependet. Ex hoc autem sequitur divinam scientiam ab hominis voluntate ejusque electione pendere, tanquam a conditione ponente terminum, quem ipsa attingat, dum attingit omnia. Sed hoc divini intellectus independentiæ nihil profecto detrahit[1].

PARAGRAPHUS IV.

DE ORDINE OBJECTORUM IN SCIENTIA DIVINA.

73. Hæc quæstio est momentosa, siquidem præ-

[1] Tongiorgi, *Theol. natur.*

parat viam ad finis creationis notitiam obtinendam, quia ordo voluntatis est ordo intellectus.

PROPOSITIO.

Deus primo et per se seipsum solum cognoscit.

Prob. 1° Illa res solum est primo et per se ab intellectu cognita, cujus specie intelligit; operatio enim proportionatur formæ, quæ est principium operationis. Porro id quo intelligit Deus, est sua essentia. Ergo.

2° Intellectus divinus intelligit res eo ordine quo sunt intelligibiles. Porro Deus, quemadmodum fons est omnis realitatis, ita et omnis intelligibilitatis. Ergo intellectus quæcumque intelligit, intantum intelligit, inquantum intelligibilitatem Dei participant. Id autem necessario importat ut primus veluti intuitus divinæ mentis in ipsum Deum feratur.

3° Intellectus divinus non potest a summa perfectione deficere. Sed deficeret, si aliquid aliud quam seipsum primo et per se cognosceret; nam una operatio non potest habere simul plures ultimos terminos: sed cognitio Dei est una operatio, ac proinde unum terminum ultimum habet, qui est Deus; alias ipse entibus a seipso distinctis egeret. Porro si Deus aliquid aliud quam seipsum primo et per se cognosceret, hoc aliud esset terminus ultimus cognitionis Dei, ut patet. Ergo.

4° Intellectus operationes aliæ ab aliis secernuntur potissimum per sua objecta. Si igitur Deus se et aliquid aliud primo et per se cognoscit, in ipso sunt multæ operationes intellectivæ; quod jam demonstratum est impossibile.

5° Objectum cognitum perficit intellectum; perfectus est enim inquantum actu intelligit; et actu intelligit inquantum fit unum cum objecto intellecto.

Quare, si Deus aliquid a se distinctum cognosceret per se primo, ab eo perficeretur ; quod est impossibile. Ergo.

« Operatio intellectualis speciem et nobilitatem habet, secundum id quod est per se et primo intellectum, cum hoc sit ejus objectum : si igitur Deus aliud a se intelligeret, quasi per se et primo intellectum, ejus operatio intellectualis speciem et nobilitatem haberet, secundum id quod est aliud ab ipso. Hoc autem est impossibile ; cum sua operatio sit ejus essentia, et hæc, quippe ens a se, nequeat ab alio distincto ab ipso Deo speciem capere. Sic igitur impossibile est, quod intellectum a Deo primo et per se sit aliud ab ipso. » I *Cont. Gent.* 48.

Dices : intellectio Dei non est reflexa. Porro, si illius primarium objectum est Deus, hæc intellectio est reflexa ; nam Deus est sua intellectio ; ideoque est intellectio intellectionis. Ergo.

Resp. Dist. maj. Non est formaliter reflexa, *concedo*; ad hoc enim requiritur saltem virtualis distinctio inter ipsam ut est intellectio, et objectum intellectum. Non est eminenter reflexa, *nego ;* intellectio enim Dei, utpote actualissima et simplicissima, eminentiori modo continet quidquid perfectionis est, tum in directa, tum in reflexa intellectione creaturarum.

Inst. Cognoscens et cognitum primario debent saltem virtualiter distingui, quum inter utrumque sit relatio, saltem transcendentalis, videlicet mensurabilis ad mensuram, quæ dari non potest sine aliqua distinctione virtuali. Porro inter Deum et ejus intellectionem non est distinctio ulla, nam est ipse sua intellectio. Ergo Deus non est objectum primarium suæ intellectionis.

Resp. Dist. maj. In creaturis, *concedo ;* in divinis, *nego*. Ratio distinctionis facile patet, nam in creaturis

intellectio pendet ab objecto, et aliquatenus ab ipso producitur; in divinis autem intellectio est per se subsistens atque omnimode independens, quia est ipsum *esse* Dei actualissimum, sicut ostensum est supra (n° 48).

PARAGRAPHUS V.

* DE IDEIS DIVINIS SEU DE ÆTERNIS ARCHETYPIS.

74. Ideæ divinæ seu æterni archetypi, quum pertineant ad scientiam Dei practicam, opportuniorem in præsenti obtinent locum; unde D. Thomas, postquam late disseruerit de scientia Dei, illico (1ª p. q. 15) quæstionem de ideis divinis subnectit.

Doctrinam de æternis archetypis exutam erroribus quibus eam Plato obtenebraverat, SS. Patres, præsertim Augustinus accepit et veluti fecundum semen in scientia sparsit. D. Thomas philosophiæ et theologiæ Patrum heres, illius momentum acutissimo ingenio perpendit, et totius sui systematis philosophici quasi sanguinem et vitam ex ipso deprompsit. Hæc doctrina adeo mentem reficit, recreat erigitque, ut emolumentum haud leve percipiet qui eam intellexerit.

SECTIO I.

DE EXISTENTIA IDEARUM DIVINARUM.

PROPOSITIO.

Existunt in mente divina ideæ seu exemplaria creaturarum.

75. Prob. 1° *Ex causa mundi.* Idea, in genuino et pressiori sensu intellecta, est forma seu exemplar ad

quod respiciens operatur artifex (Vide Ontologiam, n. 135). Porro datur in Deo hujusmodi forma seu exemplar, alioquin temere et cæciter procederet dum effectum produceret; unde S. Augustinus, lib. 83 *Quæstionum*, q. 46, ita habet: « Omnia ratione sunt condita; alias casu et fortuito evenirent; nec eadem ratione homo, qua equus. » Ergo.

2° *Ex principio causalitatis.* Deus est primum agens et causa prima rerum omnium. Porro causa continet quidquid perfectionis est in effectu. Perfectiones autem creaturarum sunt earum formæ (Vide ontol. n. 104. Ergo in Deo sunt formæ creaturarum omnium. Sed ibi sunt, non secundum suum *esse* physicum. Ergo ibi sunt secundum suam similitudinem seu exemplar. Unde S. Damascenus, lib. 1, *de Fide Orthodoxa,* cap. 13 : « Deus omnium auctor est. Ergo omnium quæ sunt rationes in se et causas, hoc est, ideas, jam ante in seipso præhabet. »

3° *Ex natura essentiæ divinæ.* Essentia divina est veluti purissimum ac splendidissimum speculum in quo Deus et Beati omnes creaturas possibiles et futuras cognoscunt, uti ostendunt theologi in tractatu *de Beatitudine.* Sed res aliqua non potest cognosci in speculo nisi in ipso hujus rei typus effulgeat. Ergo.

Quæ omnia compendiose et lepidissime reddit Dionysius Carthusianus, de Dei laudibus.

> Ars prima causalissima,
> Tu plena rationibus :
> Ideis fulgidissima mens,
> Præclara splendoribus.

SECTIO II.

DE NATURA IDEARUM DIVINARUM.

76. Variæ sententiæ. Ideo omnes philosophi et theo-

logi ultro fatentur, esse in mente divina ideas æternas; ad explanandam vero illarum essentiam et rationem formalem varie opinantur. Juxta aliquos, non tantum ejus discipuli, sed et Plato ipse docuit, ideas divinas esse per se subsistentes et ab individuis separatas, Deo tamen assistentes. Illæ ideæ a mente divina in angelicam; ex angelica mente in animam mundi, seu, ut dixerunt Averroistæ, in intellectum communem abstractum; ex anima mundi in formas cœlorum; ex formis cœlestibus in materiam primam effluxerunt. Ideas divinas ita excogitatas merito Aristoteles nuncupavit monstra, quæ omnes philosophi ac theologi recentiores ablegarunt. Sed alii opinati sunt, eas nihil aliud esse, quam creaturas, prout cognoscuntur a mente divina eique objiciuntur; sic sentit potissimum Scotus. — Alii eas reponunt in conceptu formali, scilicet in essentia divina quatenus gerit intellectionis vices, aut speciei expressæ, vi cujus intellectus divinus est actu intelligens; ita præcipue Suarez et Vasquez. — Alii tandem autumant, ideas divinas esse ipsam divinam essentiam ut cognitam, non absolute in seipsa, sed comparative ad creaturas, et quatenus imitabilis est atque participabilis ab eis: ita communiter Thomistæ.

PROPOSITIO I.

Ideæ divinæ non sunt creaturæ quatenus menti divinæ objiciuntur.

77. Prob. 1° *Ex natura ideæ.* Idea, quum sit forma ad quam artifex respiciens operatur, importat imitationem et ideo similitudinem ad ea quæ illam imitantur. Atqui rationes imitationis et similitudinis includunt conceptum distinctionis pluralitatisque rerum. Ergo

ideæ creaturarum non sunt ipsæmet creaturæ quatenus menti divinæ objiciuntur.

2° *Ex causalitate ideæ. Primo,* idea est realis causa ideati et mensura ipsius : « Exemplaria esse dicimus in Deo, rationes substantificas, existentium prædeterminativas et effectivas, secundum quas substantialis essentia omnia prædefinivit et produxit. » S. Dionysius, *de divinis nominibus*, cap. 5. Porro creaturæ nullo pacto valent esse causa realis sui ipsius, neque mensura, juxta effatum : *Nemo potest esse sui ipsius causa.* Ergo.

Secundo, idea est id per quod artifex constituitur in actu primo ad operandum. Atqui Deus nullatenus constitui potest per creaturam in actu primo ad operandum. Ergo.

3° *Ex absoluta Dei independentia.* Si Deus respiceret ad creaturas, ut earum ideas haberet, non haberet in sua essentia perfectissimam et omnimode adæquatam rationem cognoscendi eas. Atqui hoc repugnat summæ illius perfectioni et independentiæ. Ergo.

4° *Ex falso supposito sententiæ oppositæ.* Creaturæ sic consideratæ habent aliquod *esse* diminutum, ut aiunt adversarii. Sed illud esse diminutum est vel physicum, vel logicum seu rationis tantum. Atqui neutrum dici potest : non prius, nam de fide est, nullam creaturam existere ab æterno ; ideæ autem divinæ sunt æternæ : non posterius, siquidem Deus entia rationis non fingit. Ergo.

Unde S. Augustinus, 83 *Quæstionum*, quæst. 46 : « Ideæ sunt principales quædam formæ vel rationes rerum stabiles atque incommutabiles, quia ipsæ formatæ non sunt, ac per hoc æternæ ac semper eodem modo se habentes, quæ divina intelligentia continentur. »

PROPOSITIO II.

Ideæ divinæ non sunt essentia Dei quatenus gerit vices intellectionis sive speciei expressæ.

78. Prob. 1° *Ex natura ideæ.* Idea est id ad quod respiciens operatur artifex, ac idcirco est id *quod*, non autem id *quo* apprehenditur et cognoscitur. Atqui sive intellectio, sive species expressa est id *quo* apprehenditur et cognoscitur : « Idea operati est in mente operantis sicut *quod* intelligitur, non autem sicut species qua intelligitur, quæ est forma faciens intellectum in actu ; forma enim domus in mente ædificatoris est aliquid ab eo intellectum, ad cujus similitudinem domum in materia format. » 1ª p. q. 15, a. 2, o. Ergo [1].

2° *Ex modo efficientiæ ideæ.* Idea seu exemplar extrinsece tantum influit in ideatum seu exemplatum. Atqui intellectionis et speciei expressæ primaria causalitas est intrinseca ; nam informat intellectum, quem idea jam in actu constitutitum præsupponit, quum ipse ad eum respiciat tanquam ad exemplar, cujus similitudinem producere adlaborat. Ergo.

3° *Ex omnimoda simplicitate Dei.* Dei intellectio et species expressa est unica, quia uno et eodem actu se et omnia adæquate intelligit. Porro ideæ Dei sunt plures. Nam Deus habet ideam totius ordinis universi.

[1] Non quin etiam conveniat ideæ quodammodo esse cognitionis principium, seu id *quo* Deus rem intelligit, si comparetur ad rem ipsam ut existentem extra ; sed quia ut sic et secundum se cognitionem Dei terminat quasi aliquid intellectum. Quod non convenit sapientiæ neque arti : « Sapientia et ars significantur ut *quo* Deus intelligit ; sed idea, ut *quod* Deus intelligit. » Iª p. q. xv, a. 2, ad 2m.

« Ratio autem alicujus totius haberi non potest, nisi habeantur propriæ rationes eorum ex quibus totum constituitur ; sicut ædificator speciem domus concipere non posset, nisi apud ipsum esset propria ratio quarumlibet partium ejus. Sic igitur oportet quod in mente divina sint propriæ rationes omnium rerum. Unde dicit Augustinus, in libr 83 *Quæstionum*, quod singula propriis rationibus a Deo creata sunt. » 1ª p. q. 15, a. 2, o.

Corollarium.

79. « Unde sequitur quod in mente divina sunt plures ideæ.... Non est autem contra simplicitatem divini intellectus quod multa intelligat ; sed contra simplicitatem ejus esset, si per plures species ejus intellectus formaretur : unde plures ideæ sunt in mente divina, ut intellectæ ab ipso. Quod hoc modo potest videri : Ipse enim essentiam suam perfecte cognoscit; unde cognoscit eam secundum omnem modum quo cognoscibilis est. Potest autem cognosci non solum secundum quod in se est, sed secundum quod est participabilis, secundum aliquem modum similitudinis a creaturis : unaquæque autem creatura habet propriam speciem secundum quod aliquo modo participat divinæ essentiæ similitudinem. Sic igitur inquantum Deus cognoscit suam essentiam ut sic imitabilem a tali creatura, cognoscit eam ut propriam rationem et ideam hujus creaturæ ; et similiter de aliis. Et sic patet quod Deus intelligit plures rationes proprias plurium rerum, quæ sunt plures ideæ. » 1ª p. q. 15, a. 2, o.

Propterea Pater, in divinis, non habet ideam Filii, neque Spiritus sancti, quia ipsi non habent causam exemplarem, neque Pater artifex est in eorum proces-

sione, neque, generando Filium et spirando Spiritum Sanctum, ad aliquid tanquam exemplar respexit.

SECTIO III.

DE QUIBUSDAM ASPECTIBUS IDEARUM DIVINARUM.

I. De æternis archetypis quoad creationem.

80. Verbum divinum quatenus continet et exprimit rationes intelligibiles omnium rerum, est origo productionis ad *extra;* quare scriptum est : *Principium qui et loquor vobis.* Joan. VIII. Hujus immensi solis, in æternis splendoribus increatæ lucis geniti, tanquam pallidiores radii aut potius tanquam repercussus creaturæ habendæ sunt. Vis creatrix, quum ab essentia defluat, Trinitati toti attribuitur; nihilominus actio creationis diversimode ad unamquamque personam, juxta varium propriæ relationis ordinem, refertur : Deus enim, sicut artifex, causa est, non solum per potentiam, sed etiam per intellectum et voluntatem. Libera diffusione amoris in intelligibilia contenta in intellectu fecundat aliquo modo archetypos ut exterius irradient et producant realem imaginem rei quam repræsentant.

Creaturæ, inquantum substantiæ, innuunt Patrem, principium divinitatis in duabus aliis personis; inquantum propriam habent formam in specie ad quam pertinent, innuunt Verbum; inquantum ordinantur in bono et ad suam aliorumque perfectionem tendunt, Spiritum Sanctum innuunt, quia munifica voluntate Creatoris omnis res ad suum finem tendit, et mirifice in totius universi perfectionem quadrat [1]. Attamen

[1] I p. q. XLV, art. 7.

similitudo proprie dicta invenitur solum apud creaturas rationales, quæ non solum in se subsistunt, sed et verbum mentis generant, cujus secundam processionem in affectu voluntatis per amorem efficiunt. Creaturæ intellectu destitutæ sunt solum vestigia Dei.

II. De æternis archetypis quoad Psychologiam.

81. Homo, mediante verbo mentis, est Dei similitudo imperfecta et quoad naturam et quoad Trinitatem. Quando mens rem intuetur, illius spiritualem conceptum generat, per quem res percepta fit præsens in subjecto percipiente. Ex rei intellectione mens ad affectum transit, et actui quem elicit ex eodem objecto quædam impressio inuritur; atque uti amatum objectum aliquatenus existit in amante. Quum vero aliquis seipsum intelligit et amat, quodam modo triplicatur in *esse* suo, videlicet inquantum idem natura est et simul perceptus amatusque in subjecto intelligente et amante[1]. Quare immerito aliqui docent Trinitatis imaginem in nobis reperiri mediante innata idea entis per tres formas, nempe idealem, realem et moralem, quæ ipsam induunt. In divinis, non quia tres sunt formæ, sed quia tres sunt subsistentiæ distinctæ per processionem secundæ a prima, et tertiæ a duabus aliis, sunt tres personæ; tres vero formæ entis nequeunt has processiones repræsentare[2]. Insuper, cum idea innata sit omnino distincta et quasi extrinseca a nobis, et juxta eorum systema, in ipsa sola splendescat Dei similitudo, oportet dicere nosmetipsos non esse hanc similitudinem, sed esse tantum ei præsentes.

[1] I p. q xxxvii, art. 1.
[2] I p. q. xciii, art. 8.

III. De æternis archetypis quoad Ideologiam.

82. Ad humanam cognitionem formandam duo concurrunt, facultas intellectiva nimirum et determinatio quæ in facultate oritur ex præsentia *intelligibilis*. Porro hæc duo cognitionem pariunt virtute divini exemplaris, quod diversimode utrumque participat : creatus enim intellectus est imago intelligentiæ increatæ ; et præfata determinatio ultimam suam habet rationem in exemplari divino. Reipsa creaturæ sunt aptæ ut intellectui appareant eumque ad cognitionem determinent, inquantum sunt æternorum archetyporum exemplata [1]. Deus, cum sit primum et supremum ens, est quoque prima et suprema veritas ; et sicut est causa omnis realitatis in natura, ita causa est omnis ideæ in nostro intellectu productæ. Sed quemadmodum ejus influxus nec destruit, neque removet actionem causarum secundarum quoad *esse* producendum, ita neque earum efficaciam ad veritatem percipiendam adimit : homini indidit simul et vim quoad actiones, et vim quoad cognitionem ; quas ejus influxus potius servat ac perficit quam destruat. Hæc vis intellectiva, quoad res visibiles, e duplici fonte dimanat, nempe eo quod sunt veræ essentiæ, et ut tales vis sensitiva eas ad conspectum intellectus adducit, qui lumine suo, videlicet abstractione, materialibus formis illas exuit. At visibilia sunt essentiæ solum inquantum exemplata æternorum archetyporum ; et mens lumen quo percipit essentias, habet solum inquantum fingitur ad divini luminis similitudinem, in quo rationes intelligibiles omnium rerum continentur. Quare merito dicitur

[1] I p. q. LXXXIV, art. 5.

nos omnem veritatem in æterna veritate percipere, sicut corpora in sole intuemur, non in eo sensu quod illa in disco solis videamus, sed in eo sensu quod illa in seipsis contuendo, videmus virtute radiorum qui e sole in objecta circa nos circumstantia erumpunt.

IV. De æternis archetypis quoad Moralem.

83. In ordine morali duo consideranda sunt, appetibile objectum actionum liberarum, et norma earum; bonum videlicet, et practicum rationis judicium. Objecta, quia unicum est ens essentialiter bonum, omnia sunt bona per illius participationem ; ideo non *formaliter* sed *causaliter* veniunt a Deo, causa prima, efficiente, exemplari et finali, non vero formali [1]. Voluntatis norma est lex naturalis, seu participatio legis æternæ ab humana ratione. Lex autem æterna nihil aliud est quam peculiaris æternorum archetyporum aspectus, quia Deus creaturas, quin eas regat, non potest efficere. At inquantum creat, ratio divina sese nobis exhibet sub forma artis, exemplaris, aut ideæ: inquantum gubernat, sub forma legis sese exhibet [2]. Quare legem æternam sicut idealia archetypa Verbum continet [3]. Cognitio hujus legis ex parte nostri non est effectus immediati et innati intuitus, sed fructus investigationum primariarum rationis, quæ hanc legem invenit naturam contemplando. Verum hæc investigatio ita naturalis est homini, ut ad eam valde propendat, et absque ullo nisu legem hanc discooperiat : in hoc sensu Augustinus et alii Eccle-

[1] I p. q. IV, art. 4.
[2] I, II, q. XCIII, art. 1.
[3] Ibid. ad 2m.

siæ Doctores dixerunt : *Æternæ legis notio impressa est*[1].

ARTICULUS II.

DE VOLUNTATE DIVINA.

84. *Prænotanda.* — I. Deum insigniri voluntate, luculentissime testificantur paginæ sacræ, atque evidenter lumen naturale dictitat, siquidem voluntas intellectum consequitur, sicut appetitio apprehensionem. Alias Deus nec bonum sub ratione boni appeteret, nec finem intenderet, nec jussa ederet, nec libertate potiretur ; ideoque voluntas et libertas in creaturis non essent perfectiones absolutæ : quæ omnia et alia quæ excogitatu faciliora sunt, contradictionem implicant.

85. II. Voluntas Dei dividitur in antecedentem et consequentem. Hanc divisionem a S. Damasceno invectam theologi omnes admittunt, variata tamen significatione verborum. Molina, Vasquez, Lessius, et omnes qui scientiæ mediæ favent, antecedentem vel consequentem nuncupant voluntatem, prout antecedit vel subsequitur creaturæ liberæ consensum et prævisionem sive meritorum, sive demeritorum. D. Thomas autem et fere omnes Thomistæ antecedentem dicunt voluntatem qua Deus aliquid vult in se consideratum, independenter ab omnibus circumstantiis; secus vero consequentem ; v. g. Deus voluntate antecedente vult omnes homines salvos fieri ; sed voluntate consequente non vult omnes salvos fieri ; vult enim inspectis volitorum adjunctis. Unde hæc distinctio non accipitur ex parte ipsius voluntatis di-

[1] I *De libero arbitrio*, VI.

vinæ, in qua nihil est prius, vel posterius, sed ex parte volitorum. Vide Iª p. q. 19, a. 6, ad 1ᵐ, et in I, dist. 46, q. I, a. 1, ad 2ᵐ.

86. III. Iterum dividitur in voluntatem beneplaciti, et in voluntatem signi. Prior est ipse actus quo Deus vult aliquid; posterior autem est effectus externus, qui voluntatem Dei ostendit. Ideo non proprie, sed metaphorice tantum et per analogiam hæc ultima dicitur voluntas Dei. Signa voluntatis divinæ quinque sunt, nempe *præceptum, consilium, prohibitio*, *permissio* et *operatio;* quæ hoc versiculo includuntur :

Præcipit ac prohibet, permittit, consulit, implet.

PARAGRAPHUS I.

DE OBJECTIS VOLUNTATIS DIVINÆ.

87. Primarium et præcipuum voluntatis divinæ objectum est ipse Deus; secundarium vero et accidentale sunt res ab eo distinctæ. Hoc dicitur secundarium, quia ordinatur ad prius, atque illud vult Deus solum inquantum vult primum. Dicitur autem accidentale, quia absolute non est necessario objectum voluntatis divinæ. Quidam divinæ voluntati tanquam ejus objectum adscribunt etiam peccatum : ita Judæi, qui in Thalmude dicunt Deum quandoque peccare et a peccato purgari; et Luciferiani, qui dicunt Deum in Luciferi dejectione peccasse.

PROPOSITIO I.

Primarium et præcipuum voluntatis divinæ objectum est ipse Deus seu ejus essentia.

88. Prob. 1° Voluntatis objectum est bonum ab in-

tellectu apprehensum. Sed primario et præcipue suam essentiam Deus intuetur. Ergo.

2° Appetibile comparatur ad appetitum sicut movens ad motum; unde si aliquod objectum, præter essentiam divinam, esset primarium et principale, esset superius voluntati Dei atque illam moveret; quod est impossibile. Ergo.

3° Voluntas divina habet capacitatem infinitam sub omni respectu; et nullum ens præter infinitum potest illam explere. Igitur, si voluntas Dei quiesceret in alio objecto tanquam primario et principali, esset deordinata vimque pateretur : quod est omnino impossibile. Ergo.

PROPOSITIO II.

Voluntas Dei entia ab eo distincta vult tanquam objectum secundarium.

89. Prob. 1° Entia a seipso distincta Deus vult, quum sit eorum causa. Sed non potest illa velle tanquam objectum primarium, quia dari non possunt duo objecta primaria ejusdem facultatis. Ergo.

2° « Cujus est velle finem, ejus est velle ea quæ sunt ad finem, ratione finis. Est autem Deus ultimus rerum finis. Ex hoc igitur quod vult se esse, etiam alia vult, quæ in ipsum sicut in finem ordinantur. » Sed id quod voluntas vult tanquam medium ad finem, est objectum illius secundarium. Ergo.

3° « Voluntas consequitur intellectum. Sed Deus intelligit seipsum principaliter, et in se intelligit omnia alia. Simul igitur vult se principaliter, et volendo se vult omnia alia. »

4° Desideramus perfectionem et incrementum objecti quod propter ipsum volumus et amamus. Porro

Deus suam essentiam propter ipsam vult et amat; secundum se autem hæc essentia nullius incrementi capax est, sed tantummodo secundum similitudinem quam entia innumerabilia possunt participare. Ergo illa vult Deus inquantum suam essentiam vult et amat. Atque sic patet bonitatem Dei esse adæquatum objectum voluntatis ejus, non ut objectum volitum, sed ut rationem volendi; voluntas enim Dei dicitur aliquatenus terminari ad creaturas in seipsis, id est, secundum proprium *esse* earum, quatenus vult illas ut habentes tale *esse*.

PROPOSITIO III.

Peccatum non potest esse objectum voluntatis Dei.

90. Prob. 1° Voluntas nunquam ad malum fertur nisi aliquo errore in ratione existente, ad minus quoad objecti particularis electionem : quum enim objectum voluntatis sit bonum apprehensum, ipsa in malum ferri nequit, nisi inquantum sibi ut bonum proponitur; et hoc sine errore esse non potest. In divina autem cognitione nullus error est possibilis. Voluntas Dei igitur non potest ad malum tendere.

2° Voluntas non potest converti ad malum, quin avertatur a summo bono, scilicet Deo. Sed voluntas Dei non potest averti a summo bono, quia non tantum est ordinatissima, sed est ipsamet ordinis regula. Ergo.

3° « Quum bonum habeat rationem finis, malum non potest incidere in voluntatem, nisi per aversionem a fine. Voluntas autem Dei a fine averti non potest, quum nihil possit velle, nisi volendo seipsum. Non igitur potest velle malum; et sic patet quod liberum arbitrium, in ipso, naturaliter stabilitum est in bono. » (I *Cont. Gent.* xcv).

PARAGRAPHUS II.

DE SIMPLICITATE ACTUS VOLUNTATIS DEI.

PROPOSITIO.

Uno et eodem actu simplicissimo Deus se et omnia entia vult.

91. Prob. 1° *Velle* Dei non differt ab ejus *esse*. Unum autem est *esse* Dei. Ergo.

2° Voluntas sequitur ordinem intellectus. Sed uno et eodem actu se et alia Deus intelligit. Ergo.

3° Deus omnia entia vult propter seipsum, ac proinde eodem actu; sicut qui Romam vult petendam, eodem actu voluntatis vult omnia media ad hunc finem, si ejus intellectus omnia simul intueri polleat; vel etiam sicut qui vult ambulare, vult eodem actu voluntatis pedes, crura, totum corpus, tali modo et in talem directionem movere. Sed Deus omnia intuetur uno et eodem actu. Ergo.

4° Inter finem et objecta quæ sunt media ad illum, idem existit respectus quam inter principium aliquod et ejus conclusiones; nam sicut conclusiones cognoscimus per principia, ita ex fine procedit appetitus et operatio eorum quæ sunt ad finem. Porro qui ampliori exornatur intelligentia, non ratiocinatur, sed eodem intuitu conclusionem et principium percipit. Ergo a pari uno intuitu media et finem percipit. Sed apprehensioni adamussim correspondet appetitio; et quum Deus habeat intelligentiam simulque voluntatem amplissimam, omnia uno et eodem actu vult.

PARAGRAPHUS III.

DE MODO QUO DEUS VULT SE ET ALIA.

PROPOSITIO I.

Deus necessario vult seipsum.

92. Prob. 1° Dei voluntas necessario est indesinenter in actu : ergo necessario vult aliquid. Sed hoc aliquid est prorsus primarium ejus objectum, nempe Deus. Ergo.

2° Omne ens præditum voluntate vult necessario finem ultimum, sicut homo vult necessario esse beatus. Atqui Deus seipsum vult tanquam finem ultimum. Ergo.

PROPOSITIO II.

Deus libere vult alia a seipso distincta.

93. Prob. 1° Deus volendo suam bonitatem, vult etiam alia prout bonitatem suam participant : quum vero divina bonitas est infinita, potest participari absque limite ; si igitur ex hoc quod Deus vult bonitatem suam, vellet necessario ea quæ ipsam participare possunt, aut participantium numerus esset infinitus, aut voluntas Dei fraudaretur aliquatenus suo effectu. Sed utrumque repugnat : primo enim numerus actu infinitus est impossibilis ; et de facto numerus participantium augeri potest, quum concipiantur multa entia quæ actu non existunt. Secundo, voluntas Dei non potest suo effectu fraudari, tum quia perfectissima est, tum quia est principium omnium rerum. Ergo.

2° Voluntas ordinata sequitur intellectum. Porro intellectus Dei apprehendit alia a se tanquam contingentia. Ergo voluntas ejus eadem appetit ut contingentia : quod est velle libere. Ergo.

3° Si Deus necessitate vellet entia a seipso distincta, hæc necessitas proveniret aut ab essentia Dei aut, a rebus distinctis ab illo. Sed primo, Deus est perfectissimus, et omne complementum mutationisque possibilitatem respuit. Secundo, Deus est omnino independens, et nullatenus esse potest in potentia, ideoque necessitatem accipere non potest a rebus a seipso distinctis. Aliunde prius est *esse* quam *agere,* et res a Deo distinctæ accipiunt *esse* ab illo. Ergo [1].

4° Voluntas fini inhæret, electio autem habet pro objecto media ad finem. Atqui entia a Deo distincta sunt media ad illum. Ergo illa vult Deus electione seu libertate.

5° Facultas et vis omnis necessitatem non subit nisi ex parte sui objecti adæquati. Sed voluntatis divinæ objectum adæquatum est bonum infinitum. Ergo.

6° Libertas est maxima perfectio nullum ex se implicans defectum, ideoque non tantum eminenter, sed et formaliter existit in Deo, quia hoc modo perfectiones simplices possidet omnes (n. 51). Unde S. Bernardus in *Cantica Canticorum :* « Arbitrii libertas est plane quid divinum, præfulgens in anima tanquam gemma in auro. »

[1] « Nostre deffaillance a besoin de l'abondance divine, par disette et nécessité ; mais l'affluence divine n'a besoin de nostre indigence que par excellence de perfection et de bonté. Bonté qui néantmoins ne devient pas meilleure en se communiquant : car elle n'acquiert rien en se respandant hors de soy, au contraire elle donne, mais nostre indigence demeurerait manquante et misérable, si l'abondance de la bonté ne secourait. » S. Franciscus Salesius. *De l'Amour de Dieu*, lib. I, c. xv.

7° Populi omnes Deum esse liberum profitentur; gratias enim agunt pro beneficiis a Deo acceptis, eumque deprecantur ut iterum bona accipiant, mala avertantur, etc.; quod prorsus non agerent si persuasum haberent Deum in omnibus necessario agere. Ergo.

PROPOSITIO III.

Deus alia a seipso vult necessitate hypothetica seu consequente.

94. Prob. 1° Voluntas divina est immutabilis : posito igitur quod Deus vult aliquid, ex suppositione necessario vult illud, alias non esset immutabilis.

2° Quando Deus vult aliquid, non potest oppositum velle, nisi careat aut scientia, aut potestate; nam ut oppositum velit, oportet supponere quod quum primo voluit, non perfecte omnia cognovit, aut quod ipsi defuit postea potestas producendi effectum intentum. Utrumque autem repugnat. Insuper debuit cognoscere se talem potestatem non esse habiturum; et hinc, nisi insanus sit, non potuit tale consilium inire.

At ex eo quod Deus a perfectione sua non possit deficere, immerito aliqui inferunt eum non esse liberum. Summa scientia et potestas, nedum avellant libertatem, econtra illam intensiorem efficiunt; sic quo magis veritate pinguescit intellectus, magis homo potitur libero arbitrio; unde ignorantia rudiores, si non semper ab omni culpa eximat, saltem eos minus reos efficit. Et sane rex qui scientiam gubernationis habet, cæteris paribus, majori pollet libertate ad regendum; et tamen in consiliis et inceptis suis fir-

mior permanet. Quapropter libertas non requirit fluctuationem, econtra quo major est, eo magis fluctuationem excutit. Sed in Deo est libertas perfectissima. Ergo ab eo abest omnis fluctuatio.

Præterea actus humanus est liber quoad *esse*, non est autem liber quoad modum et objectum, si fiat; voluntas potest illum non ponere; at si ponat, necessario fit juxta modum et objectum determinatum; alioqui non esset talis actus. Contra actus divinus non est liber quoad *esse*, sed quoad terminum, id est respectu objecti secundarii, cum quo non habet connexionem necessariam. Ideo quum dicimus Deum posse velle aut nolle, hoc *posse* non innuit potentiam activam aut passivam, sed indicat solum ejus actus indifferentiam ut ad hoc objectum terminetur, vel non terminetur.

Solvuntur difficultates.

95. *Obj.* 1° Voluntas perfecta sequitur perfecte ordinem intelligentiæ. Sed intelligentia Dei alia a se necessario intelligit. Ergo voluntas necessario vult illa.

R. Dist. maj. Vult entia prout intellectus ea percipit, nempe necessaria ut necessaria, et contingentia ut contingentia, *concedo;* vult eodem modo ac intellectus percipit, *nego.* Intellectui enim non competit libertas; idcirco, attento intellectu tantum, cognitio est semper necessaria; et libera dici non potest, nisi respectu voluntatis, quando libere impellit intellectum ad cognitionem. Deinde perfectio Dei summa necessario expostulat quod omnia aliquo modo sint apud ipsum, ut cognoscantur in eo qui est principium totius *esse;* divina autem bonitas non exigit necessario quod existant alia quæ in seipsam tan-

quam in finem ordinentur; et inde necesse est Deum alia scire, non autem velle.

Obj. 2° Voluntas Dei non potest esse in potentia. Sed libertas supponit indifferentiam entis liberi, quæ esse non potest sine potentialitate. Ergo.

R. Dist. causalem minoris. Virtus enim duplici modo potest esse indifferens, nempe ex parte sui, et ex parte objecti ; ex parte sui, virtus indifferens est in potentia, si nondum suam perfectionem adepta sit ; si secus, non potest esse in potentia. Ex parte objecti, virtus indifferens est in potentia aliqualiter, si ejus operationis perfectio pendeat ab isto objecto ; si secus, nedum indifferentia illa imperfectionem et consequenter potentiam arguat, potius ejus excellentiam innuit. Sic operarius qui ad aliquod opus agendum, diversis instrumentis indifferenter uti potest, perfectiori virtute præditus est quam ille qui non est hoc modo indifferens, sed adstringitur ad unum instrumentum. Porro Dei virtus ita eminens est, ut omnia ab eo distincta infinite excedat ; et inde, nedum ejus indifferentia quoad alia a seipso distincta arguat imperfectionem in illo, econtra necessario supponit illum esse actum purum.

Obj. 3° Deus est omnino immutabilis. Sed omnimoda immutabilitas libertati opponitur, quia libertas requirit ut Deus possit velle quod non vult, et vice versa. Ergo.

R. Nego min., et dist. causalem. Requirit ut possit velle quod non vult, et vice versa, antecedenter, *concedo ;* consequenter, *nego.*

Obj. 4° Actus quo Deus vult seipsum, non est liber. Sed eodem actu vult alia a seipso distincta. Ergo.

R. Dist. min. Est idem entitative et ratione principii, *concedo ;* est idem ratione objecti et termini,

nego. Objectum seu terminus non est idem, et hoc plane sufficit ut idem actus simplicissimus sit necessarius sub uno respectu, et liber sub altero; varii enim fiunt aspectus prout varia sunt objecta ad invicem collocata : sic eadem quercus, quin e loco transmoveatur, viburna humilia exsuperat, et eodem tempore ipsa exsuperatur per verticem montis; et ideo major et minor est, sed sub vario aspectu. Sic etiam radius luminis, qui emicat ex stella fixa, indifferenter attingit terram in quocumque suæ orbitæ puncto inveniatur, quia immensa stellæ distantia ab orbita terræ facit ut directio radii ab una vel alterutra terminatione sit independens. Simili modo divina voluntas perfectissime est in actu independenter a quacumque habitudine ad creaturas; sed propter suam eminentiam, est capax hujusmodi habitudinis cujuscumque, quin nova aliqua determinatione indigeat.

Inst. 1° Libertas Dei non est relatio rationis. Porro, si actus quo Deus vult seipsum, est liber inquantum relationem habet ad creaturas, illa libertas est relatio rationis, quum a Deo ad creaturas non possint esse nisi relationes rationis. Ergo.

R. Nego min. Aliud enim est relatio, et aliud terminus relationis.

Inst. 2° Et saltem actus ille constituitur liber per additamentum relationis rationis. Sed hoc quoque repugnat. Ergo.

R. Nego maj. Nedum illa relatio rationis constituat libertatem Dei, illam præsupponit, sicut rivulus fontem, quia relatio resultat, positis termino et fundamento. Quapropter libertas Dei præcedit hanc relationem tum ratione, tum duratione; sed quia Deum non cognoscimus naturaliter nisi per ejus opera, libertatem illius concipimus in ordine ad creaturas. At vero Deus ante omnem creationem est liber, sicut omni-

potens est; et licet nunquam creasset, nihilominus æternaliter esset actu omnipotens et liber.

Obj. 5° Libertas non est necessaria. Sed omnia quæ apud Deum inveniuntur, necessaria sunt. Ergo.

R. Dist. maj. Libertas non est necessaria, id est non est necessitas, *concedo;* non est essentialis, sed contingens in Deo, *nego.* Deo essentialis et necessaria est libertas, sed libertas quæ suam servat naturam, non autem libertas quæ fiat necessitas.

Obj. 6° Deus, utpote sanctissimus, bonum necessario diligit, et malum necessario odit. Sed omnia a Deo distincta sunt bona aut mala. Ergo omnia a seipso distincta Deus necessario amat, vel odit. Ergo non est liber quoad illa.

R. Dist. ultimum consequens. Non est liber quoad illa creanda, *nego*; aliud enim est producere effectum, et aliud est hunc effectum productum amare. Non est liber quoad illa amandum vel odiendum, *subdist.* : in hypothesi quod sint creata, *concedo;* secus, *nego.* Terminus enim amoris non potest esse merum possibile ut tale, sed tantum aliquid reale, vel possibile in ordine ad existentiam.

ARTICULUS III.

DE OMNIPOTENTIA DEI.

96. Deus utpote actus purissimus non habet potentiam passivam, sed activam tantum, quæ non differt ab illius essentia; neque habenda est tanquam principium actionis, ut fit apud creaturas, sed ut principium effectus tantum. Nec in re potentia Dei differt ab ejus scientia et voluntate; sed secundum rationem duntaxat, inquantum scilicet potentia importat rationem principii exsequentis id quod voluntas imperat, et ad quod scientia dirigit.

Attamen oportet distinguere in Deo *facere* et *posse*, necnon potentiam relativam et absolutam : potentia enim absoluta Deus potest facere alia præter ea quæ præscivit et præordinavit se facturum; potentia autem relativa non potest facere ea quæ non præscivit, neque præordinavit se facturum esse, quia ipsum *facere* subjacet præscientiæ et præordinationi, non vero ipsum *posse*, quod est naturale. Ideo enim Deus aliquid facit, quia vult; non tamen potest quia vult, sed quia talis est in sua natura (I p. q. xxv, a. 1).

PROPOSITIO.

Deus est omnipotens, seu potest facere quidquid non involvit contradictionem.

97. Prob. 1° Eo major est potentia entis, quo majus est medium per quod agit. Sed Deus agit per suam essentiam infinitam. Ergo.

2° Deus est fons primarius totius *esse*. Porro hoc non esset, si non posset agere quidquid non involvit contradictionem ; quod enim non involvit contradictionem, est possibile ac proinde continetur eminenter in Deo. Sed causa omnis potest agere id quod eminenter continet. Ergo.

3° Deus tam potens est quam participabilis, quum hujus participationis ipse solus auctor sit. Sed est participabilis absque limite; nam entia a Deo distincta sunt aut similitudines aut vestigia illius; at illæ similitudines quæcumque (præter Filium consubstantialem Patri) sunt necessario finitæ, tum numero, tum perfectione; ideo Deus est indesinenter participabilis seu imitabilis, quia repræsentationes finitæ nunquam poterunt omnes Dei perfectiones repræsentare. Ergo. Vide I p. q. xxv, a. 6, et Suar. *Metaph* disp. xxx, sect. xvii, n. 19 et 20.

Solvuntur difficultates.

98. *Obj.* 1° Mentiri, peccare, mereri, etc. non implicant contradictionem. Atqui Deus non potest mentiri, peccare, etc. Ergo.

R. Dist. maj. Hæc et similia non involvunt contradictionem respectu creaturæ in statu viæ, *concedo;* respectu Dei, *nego.* « Quid impossibile Deo ? Non quod virtuti arduum, sed quod naturæ ejus contrarium. Impossibile istud non infirmitatis est, sed virtutis et majestatis [1]. »

Obj. 2° Deus potest facere quidquid est possibile; et hoc facto, jam nihil remanet faciendum; et sic exhauriri potest Dei potentia. Sed potentia quæ exhauriri potest, non est omnipotentia. Ergo.

R. 1° *Dist. maj.* Potest, collective, *nego;* distributive, *subdist.:* ita ut possit adducere in existentiam quodlibet ex possibilibus, *concedo;* ita ut possit successive in existentiam adducere omnia possibilia, *nego.* Deus est participabilis absque limite. Ratio prioris negationis multiplex est, satis sit innuere multa entia esse possibilia distributive, quæ non sunt possibilia collective; hujusmodi sunt entia quæ necessario requirunt successionem aliorum entium : sic possibile est ut Abel sit filius Adami, sed in hypothesi tantum quod ab ipso generetur, et sic illo posterior sit.

2° Etsi potentia posset exhauriri, nihilominus Deus esset omnipotens, quamvis non infinite potens. In hac enim hypothesi Deus potuisset quidquid erat possibile; omnipotentia autem nihil amplius requirit, et præscindit a numero et perfectione possibilium, quia

[1] Ambros. lib. VI, epist. XXXVII.

illa denominatio omnipotentiæ est penitus extrinseca : et in hoc differt ab infinita potentia, quæ potissimum intrinsecam virtutem Dei in seipsa denominat. Ideo Deus nihil amplius posset agere, non defectu virtutis, sed defectu rei operabilis.

Inst. 1° Multitudo possibilium est infinita in potentia. Sed quod est in potentia, potest in actum adduci. Ergo.

R. Dist. min. Potest in actum adduci secundum modum suæ naturæ consentaneum, *concedo;* secundum modum suæ naturæ repugnantem, *nego.* Porro inest naturæ multorum possibilium quod non sint omnia simul, ut jam declaravimus, atque facile est illustrare novo exemplo; sic dies non reducitur in actum ut sit tota simul, sed successive; et similiter infinitum multitudinis non reducitur in actum ut sit totum simul, sed successive, quia post quamlibet multitudinem, potest sumi alia multitudo in infinitum.

Inst. 2° Juxta D. Thomam, I p. q. XLVI, a. 2, ad 7, multitudo infinita actu, saltem per accidens, possibilis est. Sed ut Deus sit omnipotens, oportet quod possit facere quidquid est possibile. Ergo.

R. 1° *Nego conseq. et consequentiam.* Quidquid sit de mente D. Thomæ quoad locum citatum, teneo multitudinem actu infinitam esse impossibilem, etiam per accidens. 2° Deus nihil producit per accidens, ideo productio hujus multitudinis, si possibilis est, repugnat Deo sicut ei repugnat omnis defectus. 3° D. Thomas, loco citato, videtur adhibere argumentum *ad hominem;* quum objectio sit Aristotelis, solutionem dat ex principiis hujus philosophi. Huic interpretationi favent sequentia : « Omnem multitudinem oportet esse in aliqua specie multitudinis : species autem multitudinis sunt secundum species numerorum ; nul-

la autem species numeri est infinita, quia quilibet numerus est multitudo mensurata per unum : unde impossibile est esse multitudinem infinitam actu, sive per se, sive per accidens. » I p. q. VII, a. 4.

Obj. 3° Potentia Dei non potest aliquid infiniti, nec aliquid optimi facere. Sed potentia hujusmodi dici non potest infinita, neque omnipotens. Ergo.

R. Dist. maj. quoad utramque partem. 1° Non potest facere infinitum in essentia, *concedo;* non potest efficere infinitum in magnitudine et multitudine, *transeat.* « Controversa res est an tale infinitum possit fieri, necne; sed ad præsens nihil refert, nam certum est absolute et formaliter non pertinere ad omnipotentiam Dei, ut possit facere tale infinitum, sed solum sub ea conditione, si illud ex se possibile est, seu non involvit repugnantiam. At probabilius creditur illam infinitatem repugnare enti in actu, ut notavit D. Thomas, I p. q. VII, a. 3 et 4, etc [1].»

2° Deus non potest facere optimum, comparatione facta ad rem quam facit et ad proprium exemplar ejus, *nego;* omnia enim Deus perfecta creavit juxta genus et speciem suam. Non potest facere optimum, si comparetur id quod peragitur ad potentiam Dei, *subdist. :* seclusa unione hypostatica Verbi cum humanitate, *concedo;* secus, *nego.*

Et sic facile patet responsio ad minorem, quæ neganda est quoad primam partem, et distinguenda quoad secundam. Nam potentia infinita non consistit in eo quod faciat impossibile. Deinde potentia infinita sese manifestat præcipue per modum operandi, scilicet producendo sine materia præexistente atque omnia ex nihilo faciendo. Potentia quæ non potest facere optimum secundum essentiam ejus, utique non est

[1] Suar. *Metaph.* disp. XXX, sect. 17, n. 18.

omnipotens; sed quod non possit facere optimum secundum perfectionem absolutam, non provenit ex defectu potentiæ, sed potius ab excessu potentiæ, quæ ita magna est, ut nunquam fingi possit effectus qui eam adæquet.

Obj. 4° Possibilitas mysteriorum supernaturalium non potest cognosci lumine naturali; quia enim fides est omnino supernaturalis, ejus mysteria non possunt comparari sine ope gratiæ. At, si lumine naturali cognosceretur omnipotentia Dei, cognosceretur quoque possibilitas horumce mysteriorum; v. g. hominem concipi ex femina sine opera viri, aut nasci ex virgine, aut post mortem resurgere, etc. Ergo.

R. Dist. maj. Non potest cognosci materialiter seu in specie, *concedo;* non potest cognosci formaliter seu in genere, *nego.* « Cognoscere formaliter omnipotentiam Dei appello cognoscere illam secundum præcisam rationem formalem ejus, nimirum quatenus est potentia ex se habens efficaciam ad omne possibile, seu quod ex se non repugnat. Materialiter autem eam cognoscere erit distincte cognoscere eam rationem ut applicatam ad singulos effectus, qui possunt per omnipotentiam Dei fieri. Priori modo verius existimo posse ratione naturali cognosci Deum esse omnipotentem. Nam rationes superius factæ sufficienter hanc veritatem demonstrare videntur, et tamen omnes ex solis principiis naturalibus procedunt. Et aliæ videri possunt in D. Thoma, II *Cont. Gent.* cap. XXII et seq. »

« Posteriori autem modo non potest divina omnipotentia ratione naturali cognosci, ut recte probat ratio facta. Neque id mirum videri debet, quandoquidem etiam post fidei revelationem, de multis operibus seu effectibus dubitamus an tales sint, ut fieri

repugnent per potentiam Dei absolutam; et (quod majori admiratione dignum est) etiam credendo quædam supernaturalia mysteria facta esse a Deo, quæ fide destituti sine dubio existimaremus esse impossibilia, præsertim mysterium Incarnationis et Eucharistiæ, et quæ illis annexa sunt. Secundo, quia illustratum per fidem circa quædam mysteria, ipsum naturale lumen nostrum quasi concomitanter juvatur et roboratur, ut melius concipiat et penetret ipsa naturalia principia, et ideo intelligat multa esse possibilia Deo, quæ per se solum non potuisset concipere. Et ratio a priori est, quia lumen naturale imperfecte concipit naturas et proprietates rerum, et quid proprie pertineat ad essentias earum, et inseparabile sit ab eis, quid vero tantum sit annexum et conjunctum essentiis [1]. »

ARTICULUS IV.

DE VITA ET FELICITATE DIVINA.

99. Vivere dicuntur omnia quæ ex se aliquem motum habent; unde metaphorice viva appellatur unda e fonte fluens, non vero reses in stagno vel palude; et hydragirum communiter vivi argenti nomen accipit. Planta vivit, quia in se alicujus motus principium habet; a fortiori animal dicitur vivere. Actiones omnes sunt motus, aut saltem eminenter continent motus. Quo magis igitur ens aliquod est principium suarum actionum, eo magis vivit. Sed Deus, utpote prima causa et agens absque extraneo munimine quolibet, vivit per seipsum, et omnis vitæ sicut omnis entis, veritatis, bonitatis et pulchritudinis fons est.

[1] Suar. *Metaph.* disp. xxx, sect. 17, n. 25 et seq.

Quare in Scriptura percrebrius Deus verus appellatur Deus vivus.

100. Summa felicitas est status in quo facultates alicujus entis omnino explentur fruitione objecti formalis. Intellectualis natura omnis anhelat ad suam perfectionem, quæ beatitudinem efficit ; sed in unoquoque ente operatio perfectissima attingit fastigium illius perfectionis : unde Aristoteles dixit felicitatem *esse perfectam operationem*. Operationis perfectio a quatuor pendet, videlicet a suo genere, principio, objecto et forma. Primo, requiritur ut sit manens in operante ; transiens enim operatio est perfectio, non operantis, sed operati. Secundo, pendet ex principiis operationis, quod sit nobilioris virtutis ; unde, secundum operationem sensus, in nobis non potest esse felicitas. Tertio, pendet ex operationis objecto, et propter hoc in nobis ultima felicitas est in intelligendo altissimum intelligibile. Quarto, pendet ex forma operationis, ut scilicet perfecte et delectabiliter operetur. Porro quatuor hisce conditionibus apprime stipatur operatio Dei. Ergo Deus est felicissimus.

Si autem summam beatitudinem mavis sub vulgari aspectu contemplari, ipsa, juxta Boetium, « in quinque consistit, scilicet in voluptate, divitiis, potestate, dignitate et fama. Habet etiam Deus excellentissimam delectationem de se et universale gaudium de omnibus bonis, absque contrarii admixtione. Pro divitiis vero habet omnimodam sufficientiam in seipso omnium bonorum. Pro potestate, habet infinitam virtutem. Pro dignitate, habet omnium entium primatum et regimen. Pro fama, admirationem omnis intellectus ipsum utcumque cognoscentis. »

« Ipsi igitur, qui singulariter beatus est, honor sit et gloria in sæcula sæculorum. Amen. » I *Cont. Gent.* CII.

CAPUT IV.

DE ATTRIBUTIS SEU VIRTUTIBUS DEI MORALIBUS.

101. Virtutes existunt in homine, ac proinde et in Deo, qui est fons et exemplar omnis perfectionis, contineri debent aut formaliter aut eminenter. Virtutes illas a Dei essentia non discrepare, et ideo non comparari actuum frequentia, sat patet ex dictis. Nec est quod demonstremus Deum non insigniri virtutibus quæ imperfectionem sui subjecti arguunt; si enim illæ virtutes Deo interdum formaliter tribuantur, id fit in sensu metaphorico, v. gr. fortitudo, quæ timorem; patientia, quæ tristitiam; castitas, quæ libidinem; temperantia, quæ ambitionem moderatur. Quædam veluti summis labris tangemus de sapientia, veracitate et fidelitate, sanctitate et bonitate Dei.

ARTICULUS I.

DE SUMMA DEI SAPIENTIA.

102. Sapientia, in quantum virtus, est attributum quo quis bonum finem intendit, et media apta ad eum assequendum adhibet. Unde sapientissimus est ille qui finem optimum, potiora media, congruentemque ea media adhibendi modum perfecte cognoscit et eligit.

PROPOSITIO.

Deus est sapientissimus.

Prob. 1° Deus habet omnes perfectiones gradu infinito. Atqui... Ergo.

2° Sapientia summa requirit scientiam summam, voluntatem ordinatissimam et potestatem absque limite quoad media. Sed Deus hæc omnia habet. Ergo.

3° Res constat ex mirabili ordine qui in universo præfulget.

ARTICULUS II.

DE SUMMA DEI VERACITATE ET FIDELITATE.

103. « Veracitas versatur circa actiones quæ ad alterum ordinantur, nimirum circa locutionem, et inclinat ad dicendum verum, seu loquendum juxta mentem. Supponendum est ergo Deum ad alios loqui posse, scilicet ad creaturas intellectuales seu rationales, quod non est difficile creditu, etiam stando in pura ratione naturali, nam posse loqui ad alterum et mentem suam ei juxta capacitatem ejus manifestare perfectio quædam est, maxime consentanea intellectuali naturæ; cur ergo non conveniet divinæ, et multo perfectius quam aliis? Hoc supposito, evidens est in Deo esse illam virtutem; est enim per se honestissima, et vitium ei contrarium, quod est mendacium, adeo intrinsece est malum, ut nunquam possit honestari; est ergo in Deo illa virtus; imo in solo illo habere potest summam perfectionem, quia solus ipse nec falli potest, eo quod summe sapiens sit; nec fallere, eo quod sit summe bonus; et ideo non solum verax est; sed etiam ipsa prima veritas. »

104. « Et cum hac virtute conjuncta est alia quæ dicitur fidelitas, de qua eadem est ratio quæ de præcedenti. Est enim virtus inclinans ad promissa implenda. Deus autem sicut loqui potest, ita et aliquid promittere; decet autem maxime ejus majestatem et

auctoritatem, ut quæ promittit, impleat. Et id sequitur necessario ex ejus veritate et immutabilitate ; nam si verax est, non potest promittere sine voluntate et proposito faciendi quod promittit ; quia vero immutabilis est, non potest non esse constans in ea voluntate, ac subinde fidelis in ea promissione. Hæ igitur virtutes et omnes similes proprie tribuuntur Deo, quia nullam imperfectionem includunt. Ratio autem a priori esse videtur quod cum non versentur circa passiones, sed circa actiones, ex hac parte imperfectionem non includunt, quia actio, ut actio, licet non addat perfectionem agenti, tamen non imperfectionem dicit, sed potius est signum perfectionis. Aliunde vero omnes illæ actiones tales sunt, ut possint a superiori circa inferiorem exerceri, ut sunt loqui, promittere, benefacere, donare... et ideo rectitudo in his actionibus vere ac proprie in Deum convenit. » Suar. *Metaph.* disp. xxx, sect. 16, n. 64, 65.)

ARTICULUS III.

DE SANCTITATE DEI.

105. Respectu Dei, sanctitas consistit in essentiali amore boni moralis, et in essentiali odio mali moralis. Si constet prima pars, eo ipso constat et secunda, quum impossibile sit essentialiter prosequi bonum morale, quin eo ipso essentialiter prosequens sese avertat ab ejus contrario, quod est malum morale.

PROPOSITIO I.

Deus essentialiter amat bonum morale.

Prob. 1° Voluntas Dei, quia est ordinatissima, fertur ad objecta prout requirit eorum natura. Sed

bonum morale requirit ex natura sua ut ametur. Ergo.

2° Amoris proprium est unire, sicut proprium odii est dissolvere; et inde si ens aliquod enitatur unionem et unitatem constituere, dicendum est illud ens amare objecta in quibus viget hæc unitas. Sed Deus omnia in mirifica unitate constituit; et ideo omnia amat entia creata, et maxime entia bono morali exornata, quia per hoc potissimum ipsa fiunt amabilia. Ergo. (Vide I *Cont. Gent.* XCI.)

3° Bonum morale non tantum est perfectio creaturæ rationalis, sed est medium a Deo electum, per quod ipsa debet finem suum assequi. Sed Deus non potest eligere aliquid, quin eo ipso illud amet. Ergo.

4° Bonum morale consistit in eo quod creatura rationalis actiones suas eliciat secundum legem divinam, ac proinde secundum voluntatem Dei. Ergo, etc.

PROPOSITIO II.

Odium in Deo esse non potest quoad affectionem subjectivam.

Prob. 1° Odium proprie dictum, in quantum est affectio subjecti, felicitatem ejus minuit. Sed felicitas Dei nullo pacto minui potest. Ergo.

2° A Deo profluit existentia omnium, ideoque si Deus erga aliquid odio afficeretur, ejus existentiam nollet. Sed repugnat quod in existentia permaneat ens hujusmodi. Ergo.

3° Voluntas Dei ad objecta a se distincta fertur prout participant suam similitudinem et bonitatem. Porro ad illa ut sic non potest ferri nisi amore. Ergo.

Unde *Sapientiæ,* cap. XI dicitur : *Diligis omnia quæ sunt, et nihil odisti eorum quæ fecisti.*

107. Attamen per similitudinem Deus aliqua odit. Primo enim amando rem aliquam et ejus bonum volendo, per hoc ipsum vult ut oppositum, videlicet malum, non sit. Secundo, alio modo Deus existimatur odium habere, quando vult bonum majus quod sine privatione minoris boni existere non potest : tunc dicimus Deum odisse, sed rectius diceremus eum magis amare. Sic justitiam et ordinem diligit ante omnia Deus; sed eo ipso quod justitiam et ordinem amat, illos qui eis opponuntur, per accidens aut destruit aut punit. In hoc sensu Deus censetur malum morale essentialiter odisse : putandus est tanquam *currus fortium,* si ita loqui fas est, qui devictis viam sternit; Deus enim omnia attingit fortiter et suaviter, necessarioque ad justitiam ordinemque promovendum rapitur, et transeundo concutit teretque illos qui eum sistere tentant; sed eodem itinere et incessu quo ad justitiam et bonum properat, malos conculcat. Inde essentialiter bonum amando, essentialiter malum odit; et id quod apud ipsum dicitur odium, nihil aliud est quam amor summus. Et sic patet odium non afficere Deum, sed esse tantum quoad effectus, qui consequuntur præcise quia Deus summo amore prosequitur bonum [1].

ARTICULUS IV.

DE SUMMA DEI BONITATE.

108. Omnis bonitatis fons est Deus, at si absolute

[1] « Neque Deus cogitat sicut homines, ut aliqua ei nova succedat sententia, neque irascitur quasi mutabilis; sed ideo hæc leguntur, ut exprimatur peccatorum nostrorum acerbitas, quæ

sumatur communicatio bonorum ex parte Dei, quin ad modum attendamus, in ipso bonitatem simpliciter deprehendimus. Sed triplici potissimum modo tanquam triplici flumine in creaturas dona Dei profluunt : in quantum perfectiones Deus largitur creaturis secundum earum proportionem, dicitur *justus* : in quantum bona sua largitur nihil inde sperans, dicitur *liberalis* : in quantum dona sua largitur ad creaturarum defectus expungendos, dicitur *misericors*.

PARAGRAPHUS I.

DE JUSTITIA DEI.

109. Justitia communiter definitur : *Voluntas tribuendi unicuique suum jus ;* ideo justitia quæ parit obligationem, videlicet justitia *commutativa*, non potest esse in Deo, qui nihil accipere potest ab aliis : *Quis prior dedit illi, et retribuetur ei* (*Rom.* XI). Nihilominus per similitudinem, aliqua dare Deo dicimur, quatenus ipse nostra data acceptat. Sed ipse omnia gratuito largitur nobis, et nihil ab eo repoposcere possumus, nisi quia ita voluit. Ipse autem jus habet, et hoc jus necessario debet vindicare : imo, pro sapientia sua, tenetur servare ordinem a seipso institutum, et consequenter obligationem iniit eo sensu quod suæ veracitati et sapientiæ nullatenus potest deficere. Quapropter proprie Deo competit justitia *distributiva* tantum : « secundum illam gubernator vel dispensator dat unicuique secundum suam dignitatem. Sicut ergo ordo congruus familiæ, vel cujuscumque multi-

divinam meruerit offensam, tanquam quousque increverit culpa, ut etiam Deus, qui naturaliter non movetur, aut ira, aut odio, aut passione ulla, provocatus videatur ad iracundiam. » S. Amb. lib. *de Noe et Arca*, cap. IV.

tudinis gubernatæ demonstrat hujusmodi justitiam in gubernatore, ita ordo universi, qui apparet tam in rebus naturalibus quam in rebus voluntariis, demonstrat Dei justitiam. Unde dicit Dion. *De Divinis. nom.* cap. VIII : *Oportet videre in hoc veram Dei esse justitiam, quod omnibus tribuat propria, secundum uniuscujuscumque existentium dignitatem, et uniuscujuscumque naturam in propria salvat ordine et virtute* [1]. »

Licet in Deo non sit proprie justitia commutativa, exercet tamen ejus formam et modum Deus, tum præmiando virtutem, tum puniendo peccatum : mercedem enim ad meriti æqualitatem tribuit; punitio autem malorum quatenus ad justitiam publicam pertinet, est actus justitiæ commutativæ, etiamsi invitus puniatur reus. Vide I-II, q. CXIV, a. 3; II-II, q. LXI, a. 4, ad 1m, et III p. q. LXXXV, a. 3, ad 3m.

PARAGRAPHUS II.

DE LIBERALITATE DEI.

110. Liberalitas seu beneficientia est attributum vi cujus ens est proclive ad gratuito aliis benefaciendum. Existentiam et excellentiam liberalitatis Dei ita declarat D. Thomas : « Finis ultimus, propter quem vult Deus omnia, nullo modo dependet ab his quæ sunt ad finem, nec quantum ad esse, nec quantum ad perfectionem aliquam : unde non vult alicui suam bonitatem communicare ut sibi exinde aliquid accrescat, sed quia hæc communicatio sibi competit sicut fonti bonitatis. Dare autem non propter aliquod commodum, sed propter ipsam bonitatem, est actus libe-

[1] I p. q. XXI, art. 1.

ralitatis. Deus igitur est maxime liberalis, et, ut Avicena dicit, *Ipse solus liberalis proprie dici potest* : nam omne aliud agens, præter ipsum, ex sua actione aliquod bonum appetit vel acquirit, quod est finis intentus. Hanc autem ejus liberalitatem Scriptura ostendit dicens : *Aperiente te manum tuam, omnia implebuntur bonitate*[1]. *Qui dat omnibus affluenter et non improperat*[2].

111. « Eodem proportionali modo ostendi potest esse in Deo magnificentiam secundum formalem rationem ejus et seclusa imperfectione quam in nobis potest connotare. Nam magnificentia in eadem versatur materia ac liberalitas, ut ait D. Thomas II. II. q. CXXXIV, ar. 4, ad 1, solumque differt, quod magnificentia in magnis sumptibus seu bonis elargiendis versatur; in nobis tamen supponit quamdam imperfectionem, quatenus magni sumptus per comparationem ad hominis facultatem et indigentiam, quam timere potest, induunt rationem objecti peculiari modo ardui ac difficilis; respectu autem Dei nulli sumptus sunt ardui ac difficiles. Neque enim est quod timeat indigentiam, etiamsi sumptus faciat quantumvis maximos; seclusa autem hac imperfectione, quæ materialiter potius quam formaliter pertinet ad rationem magnificentiæ ut sic, reperitur in Deo hæc virtus in summa perfectione[3]. »

PARAGRAPHUS III.

DE MISERICORDIA DEI.

112. « Quis, inquit Augustinus, ignoret ex eo ap-

[1] Ps. CIII.
[2] *Jacob.* I. — I *Cont Gent.* XCIII. — Vide S. Franciscum Salesium, *Traité de l'Amour de Dieu*, lib. I, cap. XV.
[3] Suar. *Metaph.* disp. XXV, sect. 16, n. 62.

pellatam esse misericordiam quod miserum cor faciat condolentis alieno malo ? » Unde dicitur a Tullio, II *Tuscul.* : *Ægritudo ex miseria alterius injuria laborantis,* quia misericors afficitur miseria aliena eodem modo ac si propria sibi esset, atque ad eam expellendam enititur. Ideo misericordia, quoad rem, definiri potest : *Virtus quæ inclinat ad sublevandam alterius miseriam.* In nobis misericordia connotat quamdam compassionem de proximi miseria et necessitate ; sed, quoad hanc imperfectionem, misericordia non invenitur in Deo. Imo est propria virtus ejus secundum omnem perfectionem suam, quia et ipse solus potest omnem miseriam sublevare ; solusque est extra omnem miseriam ; et præterea est summe bonus, ex quo nascitur inclinatio benefaciendi et subveniendi aliis. Præcipue per misericordiam Deus manifestat suam bonitatem ; unde Scriptura sacra nihil frequentius inculcat quam misericordiam Domini.

Solvuntur difficultates.

Obj. 1° Misericordia est relaxatio justitiæ, sed Deus non potest relaxare justitiam. Ergo.

Resp. nego majorem. « Nam Deus misericorditer agit, non contra suam justitiam faciendo, sed aliquid supra ipsam operando ; sicut si alicui, cui debentur centum denarii, aliquis ducentos det de suo, talis non contra justitiam facit, sed liberaliter vel misericorditer operatur. Et similiter si aliquis offensam in se commissam remittat : qui enim aliquid remittit, quodam modo donat illud : unde misericordia est quædam justitiæ plenitudo, juxta hæc Jacob., II : *Misericordia superexaltat judicium* [1]. »

[1] I p. q. XXI, art. 3, ad 2m.

Obj. 2° Qui vere misericors est, semper, si possit, miserum sublevat; sed Deus, licet possit, non semper miserum sublevat. Ergo.

Resp. Dist. maj. Si adsit ratio sufficiens, *concedo;* si non adsit ratio sufficiens, sed potius rationis oppositæ motivum appareat, *nego.* Sapientia et justitia Dei requirunt ut interdum miseria non sublevetur; alias enim leges divinæ essent omnino vanæ.

Inst. Saltem Deus potest multo plures homines salvare. Ergo non est vere misericors.

R. Transeat antecedens; nego consequens. Deus enim non magis tenetur ad manifestandam suam misericordiam, quam alia attributa; a fortiori non tenetur ad misericordiam in summo gradu manifestandam. Dico *transeat antecedens,* quia hæc assertio est omnino gratuita ex lumine naturali. Si autem ad revelationem divinam confugias, eadem revelatio evidenter docet infinite misericordem esse Deum, qui propter nos homines incarnatus, crucifixus est, etc...

INDEX

TOMI PRIMI

PROLEGOMENA

LOGICA

LOGICÆ

Pars Prima

CAPUT I

DE MATERIA RATIOCINATIONIS

CAPUT II

DE RATIOCINATIONIS FORMA

LOGICÆ

Pars Secunda

DE CERTITUDINE

CAPUT I

DE CERTITUDINIS NATURA

CAPUT II

DE SPECIEBUS ET GRADIBUS CERTITUDINIS

CAPUT III

DE CERTITUDINIS EXISTENTIA

CAPUT IV

DE CERTITUDINIS MEDIIS SEU MOTIVIS

CAPUT V

DE CRITERIO CERTITUDINIS

LOGICÆ

Pars Tertia

DE METHODO

CAPUT I

DE METHODI ELEMENTIS

CAPUT II

DE METHODI SPECIEBUS

CAPUT III

DE FINE METHODI SEU DE SCIENTIA.

PHILOSOPHIÆ

Secunda Pars

METAPHYSICA

METAPHYSICA GENERALIS SEU ONTOLOGIA.

PRIMA PARS

CAPUT I

DE ENTIS NOTIONE

CAPUT II

DE PROPRIETATIBUS TRANSCENDENTALIBUS ENTIS

ONTOLOGIÆ

Pars Secunda

DE PRINCIPIIS ENTIS

CAPUT I

DE NOTIONE PRINCIPII ET CAUSÆ

CAPUT II

DE PRINCIPIIS INTRINSECIS CREATURARUM

CAPUT III

DE CAUSIS SEU PRINCIPIIS EXTRINSECIS ENTIS

ONTOLOGIÆ

Pars Tertia

DE ENTIS DIVISIONE

CAPUT I

DE SUBSTANTIA ET ACCIDENTE

CAPUT II

DE PRIMARIIS SUBSTANTIARUM PARTITIONIBUS

CAPUT III

DE ACCIDENTIUM SPECIEBUS

METAPHYSICÆ SPECIALIS

Pars Prima

THEOLOGIA NATURALIS

Pars Prima

DE EXISTENTIA DEI

CAPUT I

DE EXISTENTIÆ DEI DEMONSTRABILITATE

CAPUT II

DE EXISTENTIÆ DEI DEMONSTRATIONE

CAPUT III

DE ERRORIBUS CIRCA EXISTENTIAM DEI

THEOLOGIÆ NATURALIS

Pars Secunda

DE ATTRIBUTIS DEI

CAPUT I

DE ATTRIBUTIS AD NATURAM DEI SPECTANTIBUS.

CAPUT II

DE ATTRIBUTIS AD STATUM DEI PERTINENTIBUS.

CAPUT III

DE ATTRIBUTIS AD FACULTATES DEI PERTINENTIBUS.

CAPUT IV

DE ATTRIBUTIS SEU VIRTUTIBUS DEI MORALIBUS.

EXPLICIT TOMUS PRIMUS.

ERRATA

TOMUS PRIMUS

PAG.	LIN.		CORRIGE.
24	20	de quæ	de qua
30	7	neccessitas	necessitas
34	6	dividtur	dividitur
36	21	enuntione	enuntiatione
37	18	consituunt	constituunt
39	12	appelatur	appellatur
39	29	prædicat	prædicata
51	15	Spieciei	Speciei
51	28	explcitius	explicitius
52	12	terminii	termini
53	26	accomodatæ	accommodatæ
57	30	nonniteger	non integer
58	12	intstitui	institui
58	13	evanqelica	evangelica
67	32	Vero	Vere
69	5	Ratio	Ratione
72	19	Justa	Juxta
81	17	menti	mente
83	7	posse	potest
104	26	libididinibus	libidinibus
135	6	certutidinis	certitudinis
174	23	noscivam	nocivam
180	14	cognitione	cognitionem
181	8	fundamendum	fundamentum
181	21	occurit	occurrit
188	5	abstracionem	abstractionem
195	24	inperfectius	imperfectius
196	8	cognoscit, explicité	cognoscit explicite
200	18	cæxistentia	coexistentia
207	10	nisi, quod	nisi quod
246	20	permans, isset injustitia originalis	permansisset in justitia originali

PAG.	LIN.		CORRIGE.
261	3	magisquam	magis quam
264	11	exurgit	exsurgit
358	15	*gratium*	*gratiam*
382	23	quod libet	quodlibet
387	24	positi	positivi
405	1	propriæ	proprie
436	19	exequi	exsequi
440	12	ab	ad
442	28	silicet	scilicet
491	9	possimus	possumus
538	28	stantia, conferatur	stantia conferatur
543	9	modum	modus
545	2	actualis spimus	actualissimus
564	5	Incompretate hensibilid ei	Incomprehensibilitate Dei
567	2	modum	modus
590	19	deternata	determinata
609	6	Dei aut, a rebus	Dei. aut a rebus
632	5	summis	summi

St-Amand (Cher). — Imp. de Destenay.